

دروس خارج فقه

سال ۸۹-۸۸

حضرت آیت الله مرتضی مقتدایی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی ۸۹-۸۸

نویسنده:

مرتضی مقتدایی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ---------- ۵

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی ۸۹-۸۸ ---------- ۱۰

مشخصات کتاب ---------- ۱۰

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۵ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۵ ---------- ۱۰

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۶ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۶ ---------- ۱۷

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۷ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۷ ---------- ۲۴

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۸ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۸ ---------- ۳۰

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۱ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۱ ---------- ۳۷

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۲ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۲ ---------- ۴۳

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۳ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۳ ---------- ۴۹

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۴ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۴ ---------- ۵۴

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۵ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۵ ---------- ۶۰

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۸ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۸ ---------- ۶۶

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۹ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۹ ---------- ۷۱

کتاب الحدود ۸۸/۰۷/۲۰ ---------- ۷۸

کتاب القصاص (معانی و مشروعیت قصاص:) ۸۸/۰۸/۰۹ ---------- ۸۴

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۰ ---------- ۹۰

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۱ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۱ ---------- ۹۸

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۲ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۲ ---------- ۱۰۴

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۳ ---------- ۱۰۹

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۶ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۶ ---------- ۱۱۳

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۷ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۷ ---------- ۱۲۰

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۸ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۸ ---------- ۱۲۶

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۹ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۹ ---------- ۱۳۲

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۰ ---------- ۱۳۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۳ ---------- ۱۴۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۴ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۴ ---------- ۱۴۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۵ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۵ ---------- ۱۵۱
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۶ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۶ ---------- ۱۵۵
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۳۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۳۰ ---------- ۱۵۹
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۱ ---------- ۱۶۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۲ ---------- ۱۷۰
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۳ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۳ ---------- ۱۷۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۸ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۸ ---------- ۱۸۴
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۹ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۹ ---------- ۱۹۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۰ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۰ ---------- ۲۰۰
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۱ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۱ ---------- ۲۰۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۶ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۶ ---------- ۲۱۱
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۱۷ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۷ ---------- ۲۱۵
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۸ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۸ ---------- ۲۱۹
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۲ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۲ ---------- ۲۲۴
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۱۳ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۳ ---------- ۲۲۸
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۴ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۴ ---------- ۲۳۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۶ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۶ ---------- ۲۳۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۰ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۰ ---------- ۲۴۵
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۲ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۲ ---------- ۲۵۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۳ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۳ ---------- ۲۶۵
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۶ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۶ ---------- ۲۶۸
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۷ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۷ ---------- ۲۷۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۸ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۸ ---------- ۲۸۷

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۹ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۹ ---- ۲۹۵
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۳۰ دی ماه ۸۸/۱۰/۳۰ ---- ۳۰۳
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۴ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۴ ---- ۳۰۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۵ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۵ ---- ۳۱۹
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۶ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۶ ---- ۳۳۰
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۷ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۷ ---- ۳۳۸
کتاب القصاص (حکم قصاص مکرَه:) ۸۸/۱۱/۱۰ ---- ۳۴۳
کتاب القصاص (ثمره حق الله یا حق بودن حکم ممسک و دیده بان - تسبیب به ضمیمه فعل مباشر عاقل بالغ:) ۸۸/۱۱/۱۱ ---- ۳۴۸
کتاب القصاص (موجب القصاص:) ۸۸/۱۱/۱۲ ---- ۳۵۳
کتاب القصاص (حکم شهادت دروغ موجب قتل مشهود علیه:) ۸۸/۱۱/۱۳ ---- ۳۵۹
کتاب القصاص (اشتراک در جنایت:) ۸۸/۱۲/۰۱ ---- ۳۶۴
کتاب القصاص (اشتراک در قتل:) ۸۸/۱۲/۰۲ ---- ۳۷۰
کتاب القصاص(اشتراک در جنایت – حکم دو جنایت غیر مستقل) ۸۸/۱۲/۰۳ ---- ۳۷۵
کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:) ۸۸/۱۲/۰۸ ---- ۳۸۱
کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:) ۸۸/۱۲/۰۹ ---- ۳۸۸
کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:) ۸۸/۱۲/۱۰ ---- ۳۹۴
کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:) ۸۸/۱۲/۱۱ ---- ۴۰۰
کتاب القصاص (شرکت در قتل:) ۸۸/۱۲/۱۲ ---- ۴۰۵
کتاب القصاص (شرکت در قتل:) ۸۸/۱۲/۱۵ ---- ۴۱۳
کتاب القصاص (زمان و مسؤول پرداخت دیه مازاد:) ۸۸/۱۲/۱۶ ---- ۴۲۰
کتاب القصاص (مبانی تحقق شرکت در قتل:) ۸۸/۱۲/۱۷ ---- ۴۲۷
کتاب القصاص (معیار تحقق شرکت در جنایت طرف:) ۸۸/۱۲/۱۸ ---- ۴۳۲
کتاب القصاص (اشتراک چند زن در قتل یک مرد:) ۸۸/۱۲/۱۹ ---- ۴۳۹
کتاب القصاص(اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد:) ۸۸/۱۲/۲۲ ---- ۴۴۶
کتاب القصاص (اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد:) ۸۸/۱۲/۲۳ ---- ۴۵۲
کتاب القصاص (شرائط قصاص) ۸۸/۱۲/۲۴ ---- ۴۵۹

کتاب القصاص (شرائط قصاص) ۸۸/۱۲/۲۵ ---------- ۴۶۵
کتاب القصاص (قصاص طرف – حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۰ ---------- ۴۷۲
کتاب القصاص (قصاص طرف – حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۱ ---------- ۴۷۹
کتاب القصاص (قصاص طرف – حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۴ ---------- ۴۸۵
کتاب القصاص (قصاص طرف – ضربات متعدد) ۸۹/۰۱/۱۵ ---------- ۴۹۱
کتاب القصاص (قصاص طرف – تساوی در دین) ۸۹/۰۱/۱۶ ---------- ۴۹۵
کتاب القصاص (قصاص طرف – حکم قتل ذمی توسط مسلمان) ۸۹/۰۱/۱۷ ---------- ۵۰۰
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۱۸ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۱۸ ---------- ۵۰۷
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۱ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۱ ---------- ۵۱۳
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۲ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۲ ---------- ۵۲۳
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۲۳ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۳ ---------- ۵۳۰
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - سه شنبه ۲۴ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۴ ---------- ۵۳۶
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - چهارشنبه ۲۵ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۵ ---------- ۵۴۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۲۸ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۸ ---------- ۵۴۹
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - یکشنبه ۲۹ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۹ ---------- ۵۵۲
متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۳۰ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۳۰ ---------- ۵۵۹
کتاب القصاص (شرایط قصاص – بلوغ و عقل) ۸۹/۰۱/۳۱ ---------- ۵۶۴
کتاب القصاص (شرایط قصاص – بلوغ و عقل) ۸۹/۰۲/۰۱ ---------- ۵۷۰
کتاب القصاص (شرایط قصاص – بلوغ و عقل) ۸۹/۰۲/۰۴ ---------- ۵۷۷
کتاب القصاص (شرایط قصاص – اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل) ۸۹/۰۲/۰۵ ---------- ۵۸۵
کتاب القصاص (شرایط قصاص – اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل) ۸۹/۰۲/۰۶ ---------- ۵۸۸
کتاب القصاص (شرایط قصاص – اختلاف ولی و قاتل در تاریخ جنون و عقل قاتل) ۸۹/۰۲/۰۷ ---------- ۵۹۳
کتاب القصاص (قتل صبی توسط بالغ – قتل مجنون توسط عاقل) ۸۹/۰۲/۱۱ ---------- ۶۰۰
کتاب القصاص (قتل دیوانه توسط عاقل) ۸۹/۰۲/۱۲ ---------- ۶۰۵
کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۳ ---------- ۶۱۱
کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۴ ---------- ۶۱۶

کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۵ ---------- ۶۲۴

کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۸ ---------- ۶۳۲

کتاب القصاص (حکم نابینای قاتل) ۸۹/۰۲/۱۹ ---------- ۶۴۰

کتاب القصاص (قصاص اعمی – شرط ششم از شرایط اجرای قصاص ان یکون المقتول محقون الدم) ۸۹/۰۲/۲۰ ---------- ۶۵۱

کتاب القصاص(شرایط قتل بدون قصاص) ۸۹/۰۲/۲۱ ---------- ۶۵۸

کتاب القصاص(اقرار به قتل شرائط مقر) ۸۹/۰۲/۲۲ ---------- ۶۶۶

کتاب القصاص(اقرار محجور علیه) ۸۹/۰۲/۲۸ ---------- ۶۷۱

کتاب القصاص(ادعای دو قاتل در قتل واحد یکی به عمد و دیگری به خطا) ۸۹/۰۲/۲۹ ---------- ۶۷۵

کتاب القصاص(برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم) ۸۹/۰۳/۰۱ ---------- ۶۸۲

کتاب القصاص(برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم) ۸۹/۰۳/۰۲ ---------- ۶۸۸

کتاب القصاص(دومین راه اثبات قتل بینه) ۸۹/۰۳/۰۳ ---------- ۶۹۳

کتاب القصاص(موضوع شهادت بر قتل) ۸۹/۰۳/۰۴ ---------- ۶۹۷

کتاب القصاص(شهادت بر اصل قتل) ۸۹/۰۳/۰۵ ---------- ۷۰۲

درباره مرکز ---------- ۷۰۸

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی ۸۹-۸۸

مشخصات کتاب

سرشناسه:مقتدایی، مرتضی،۱۳۱۴

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله مرتضی مقتدایی۸۹-۸۸ /مرتضی مقتدایی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۵ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

تذکرات اخلاقی:

بعد از تعطیلی ممتد تابستانی که منتهی شد به تعطیلات ماه مبارک رمضان؛ انشاءالله با شروع درسها باید یک همت عالی و پشتکار جدی برای درسها داشته باشیم. زیرا هدف تحصیل است و اگر خدای نخواسته انسان این رنج و مشقت را تحمل کند، ولی آن هدف اصلی یعنی تحصیل را فراموش کند خیلی خسارت است.

یک وقت انسان مثل آدمی که خواب باشد بیدار می شود می بیند عمر و فرصت از دستش رفته، ولی مابه ازائی برایش نمانده است؛ آنجا جای تاسف است و این تاسف فایده ای ندارد.

علی ای حال، امروز درس خواندن نیازمند جدیت و کوشش و دقت و عمق در تحصیل و پژوهش است. نظر استاد مشخص است که بیان می کند؛ اما سعی کنید خودتان هم یک نظری داشته باشید ببینید به کجا می رسید. و از لوازم این گونه درس خواندن حضور مستمر در درس است. الحمدالله در این دوره درسی که معمولاً دوره جوانی است کمتر عوارض کسالت و مریضی پیش می آید.

یادم نمی آید درسی را که تعهد کرده بودم شرکت کنم؛ یک روز تعطیل کرده باشم. من یاد ندارم که یک روز درس امام را تعطیل کرده باشم. در درس مرحوم آقای بروجردی(ره) هم بدون تعطیلی شرکت می کردیم یا بعد از تبعید امام درس فقه

مرحوم آقای گلپایگانی، اصول مرحوم آقای اراکی می رفتیم و نیز در درس مرحوم آقای داماد(ره) بدون تعطیلی شرکت می کردم گاهی حتی اگر یک کاری پیش می آمد، مثلا یک کاری پیدا می کردیم پنجشنبه و جمعه می رفتیم اصفهان شب شنبه بعد از نیمه های شب یا قبل از اذان صبح می رسیدیم، که فردا روز شنبه درس را حاضر بودیم.

ص: ۱

برای سفرهای تبلیغی در همان اصفهان محلی بود که قبلا پدرمان آنجا بودند من نیز در همان جا به تبلیغ می پرداختم و بعد از فوت مرحوم پدر (در سال ۱۳۴۳ شمسی)؛ تا چهلم جلسات ترحیم ادامه داشت. آقای گلپایگانی نامه نوشتند که هرچه زودتر شرح حالتان را برای من بنویسید من به قم آمدم و خدمتشان گفتم اهالی خیلی مایلند ما اصفهان بمانیم و همان راه پدر را ادمه دهیم. مرحوم آقای گلپایگانی(ره) فرمودند امثال شما اگر در یک محلی در سال سه و یا چهار ماه باشند به اندازه یک سال دیگران می توانند کار کنند. بنابراین ایام تحصیلی را قم باشید و ماه مبارک رمضان و تابستان و محرم و فاطمیه را به اصفهان بروید ما هم همین تصمیم را گرفتیم بعد هم خدمت امام رسیدم ایشان فرمودند چه تصمیمی داری؟ (نگفتم خدمت آقای گلپایگانی اینجوری صحبت شد) گفتم تصمیم دارم که ایام تحصیلی را در قم باشم فرمودند کار بسیار خوبی است و تایید کردند. بنابراین فقط تعطیلات را در اصفهان می ماندم مثلا بعد از دهه ی اول محرم برای دهه ی دوم، چهار و پنج جا دعوت می کردند اما تا شب چهارم از دهه دوم آن مجالس را اداره می کردم. شب چهاردهم پانزدهم که فرداش درس شروع می شد ما می آمدیم و روز اول درس حاضر می شدیم.

یک روز مرحوم امام در مسجد اعظم با ناراحتی فرمود بعضی از آقایان وسط درس تشریف می آورند مثلا نصف درس گفته شد یک نفر می آید؛ و از این بابت اظهار تاسف می کرد(بعضی وقتها یک کسی موقعی می آمد که درس تمام شده بود که ما مزاح می کردیم می گفتیم آقایان برای احترام آقایی که آمدند بلند شوید). یک وقت یادم هست می فرمودند عقیده ی من این است که آقایان مراجع که درس خارج دارند در یک زمان درس بدهند. مثلا فرض کنید همین هشت تا نه یا نه تا ده صبح یا ده تا یازده صبح درس بگویند که هر کسی فقط یک درس را انتخاب کند و عمیق بخواند و درس رفتن تشریفاتی نشود.

ص: ۲

علی ای حال انتظار ما از شما بزرگواران و عزیزان این است که سعی کنید اول وقت حضور داشته باشید دقت در درس داشته باشید مطالعه ی قبلی داشته باشید تا انشاءالله نتیجه ی بیشتر بگیریم. از درگاه خدای متعال می خواهیم و از پیشگاه مقدس حضرت صاحب الامر ارواحنا له الفداه می خواهیم که عنایت ویژه ای بشود، و خداوند توفیقات همه ی ما را افزون کند و گرفتاری هایی که معمولا مانع درس می شود را برطرف بفرماید.

امروز هشتم شوال، و مصادف است با سالگرد تخریب قبور ائمه ی بقیع که فاجعه ی بزرگی برای عالم تشیع بود؛ و هتک حرمت چهار امام معصوم، (امام مجتبی(ع)، امام سجاد(ع)، امام باقر(ع) و امام صادق(ع)) است آن چهار امام و نیز بنابر روایتی فاطمه ی زهرا(س) در بقیع مدفون اند، و آن چهار امام معصوم سالها قبه و گنبد و بارگاه و تشکیلات داشتند که عکسهای آن هست و ما عکسها ی آن را دیدیم ولی وهابی ها به اعتقاد اینکه روی قبور نباید بنا و ساختمانی باشد زدند خراب کردند. حتی آنموقع تصمیم داشتند قبه ی خضراء همان قبه ی حرم مبارک پیغمبر(ص) را هم خراب کنند منتها موانعی برای آنها پیش آمد و نتوانستند مرتکب این جنایت شوند.

چند سال قبل نقل کردند یکی از ائمه ی جماعات حرم پیامبر گفته بود من شصت سال امام جماعت مسجدالنبی بودم در این مسجد آمدم و یک سلام به قبر مطهر پیغمبر نکردم، (خوب توفیق نداشته است و نباید هم سلام کند و قطعا مورد عنایت و توجه آن حضرت هم نبوده است) بالاخره روز غم و اندوه برای شیعه است ولی هیچ مناسبتی ندارد که درس را تعطیل کنیم بلکه در یک چنین مواردی در عین اینکه اظهار ناراحتی و اظهار غم و اندوه داریم این فاجعه ی بزرگ و مصیبت بار و جانکاه را به پیشگاه مقدس حضرت بقیه الله الاعظم ارواحنا له الفداه تسلیت عرض می کنیم و درسمان را هم می خوانیم. در خیلی از این مناسبتها عقیده ی من این است که درس باشد در عین حال یک اشاره ای هم به آن مصیبتی که واقع شده است بشود. مثلا بنابر روایتی وفات یکی از ائمه است چه اشکالی دارد به نام آن حضرت یک ذکر مصیبتی هم شود تذکری داده شود درس هم خوانده شود؟ علی ای حال حیف است درس را رها کنیم شاید خود امامان معصوم هم مصلحت ندانند که درس را تعطیل کنیم

بحث فقهی:

محور بحث ما، تحریر حضرت امام(ره) است پس از بحث قضا و شهادات و حدود اکنون بخش آخر از حدود را بحث می کنیم.

خاتمه فی سایر العقوبات:

غیر از حدودی که مطرح شد عقوبات دیگری هست که اینها را ذکر می کنند.

القول فی الارتداد: بحث ارتداد و حدی که برای مرتد ذکر می شود بحث مهمی است و قبل از ورود در مسائلی که امام(ره) بحث کرده اند چند مطلب را باید ذکر کنیم.

مطلب اول: معنای لغوی؛ ارتداد یعنی چه؟

مطلب دوم: بم یتحقق الارتداد؟ ارتداد به چه چیزی حاصل می شود، و بر زبان آوردن چه حرفی و انجام چه کاری باعث می شود بگوییم یک مسلمان مرتد شد.

مطلب سوم: اقسام مرتد؛ مرتد یا فطری است یا ملی و هرکدام نیز احکام و اقسامی دارد.

توضیح مطلب اول: معنای ارتداد؛ ارتداد از ماده ردّ یردّ الردّ ، از باب افتعال است. در المنجد(۱) می گوید ردّه عن کذا یعنی (صرفه) یا (ارجعه) یعنی او را برگرداند و ارجاع داد و او را منصرف کرد. ردّه الی بیته یعنی ارجعه الی بیته اما وقتی به باب افتعال رفت لازم می شود باب افتعال لازم است إرتدّ یعنی رجع إرتدّ عن طریقه یعنی از راهش برگشت یا إرتدّ عن دینه یعنی از دینی که اختیار کرده بود برگشت.

مجمع البحرین(۲) به آیه شریفه (فارتدا علی آثارهما قصصا)(۳) استشهاد می کند و می گوید «ای رجعا یقصان الاثر الذی جاء فیه». در قضیه حضرت موسی و شمعون آمده است وقتی موسی و شمعون برای دیدن حضرت خضر سفر کردند در بین راه در مکانی برای استراحت نشسته بودند شمعون وقتی ظرف غذا را باز کرد ماهی پخته درآب افتاد و زنده شد و رفت. پس از آن به راه ادامه دادند و هنگام نهار توقف کردند. حضرت موسی فرمود (آتناغدائنا) غذا(نیمروزی) را بیاور بخوریم خسته شدیم شمعون به یک باره یادش آمد و گفت آنجا کنار دریا که نشسته بودیم وقتی ظرف غذا را باز کرده بودم ماهی زنده شد درآب افتاد و رفت. حضرت موسی فرمود ای وای، ما دنبال همان نشانه می گشتیم. (فارتدا علی آثارهما قصصا) از همان راهی که آمده بودند برگشتند تا برسند به آنجایی که ماهی زنده شد و افتاد در آب (فارتدا علی آثارهما) یعنی رجعا؛ از همان طریقی که رفته بودند برگشتند.

۱- (۱) المنجد ؛ حرف راء.

۲- (۲) الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ج۲، ص۱۶۴
۳- (۳) القرآن الکریم، سوره کهف، آیه ۶۴

مجمع البحرین در ادامه می گویـد «والمرتـد من ارتد عن الاسـلام الی الکفر»(۱) مرتد یعنی کسـی که از اسـلام به کفر برگشته است. مرتـد اسم فاعل باب افتعال است ارتـد یرتد مرتَدِد و مرتَدَد. مرتَدِد را که تشدید می دهیم می شود مرتَدّ یعنی آن کسـی که برگشته است.

توضـیح مطلب دوم: معیار تحقق ارتداد؛ مرحوم محقق در شـرایع(۲) به نحو کلی می فرمایـد «فی المرتـد و هو الـذی یکفر بعد الاسـلام» مرتد آن کسی است که بعد از مسلمان بودن کافر می شود. اما توضیح نداده است که، این ارتداد به چه چیزی محقق می شود؛ چه گفت یا چه کرد که، بعد الاسلام کافر شد ؟

مرحوم شهید اول در لمعه(۳) نیز به طور عموم می فرماید «و منها الارتداد و هو الکفر بعد الاسـلام، أعاذنا الله مما یوبق الأدیان» و هیچ توضیحی نداد.

ولی مرحوم شـهید ثانی در شرح لمعه(۴) در توضـیح عبارت شـهید اول که فرمود «الارتداد هو الکفر بعد الاسلام أعاذنا الله مما یوبق الادیان» خـدا ما را از آنچه که موجب هلاکت دین می شود نگهـدارد. می فرمایـد «الکفر یکون بِنِیَّه؛ و بقول کفر، و فعل مکفر،»(۵) تحقق ارتـداد به یکی از این سه چیز است یـا به نیت است، نیت می کنـد کافر شود. یا به قول است یعنی مطلبی می گویـد که موجب کفر می شود مکفر یعنی موجب کفر چنـانچه در قرآن می فرمایـد « قتـل الانسـان ما اکفره»(۶) مرده باد این انسـان. مـا اکفره از بـاب افعال است یعنی ای شـیئ اوجب کفره اینجا نیز مرحوم شـهید می فرمایـد فعل مکفّر یعنی فعل موجب للکفر.

۱- (۴) الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ج۲، ص۱۶۶

۲- (۵) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴،ص ۹۶۱

۳- (۶) الشهید الثانی، المعه الدمشقیه، ص۲۴۶، دارالفکر

۴- (۷) الشهید الثانی، شرح اللمعه، ج۹، ص۳۳۳، ط نجف

۵- (۸) صـاحب جواهر (تبعا للشـهید الثانی در شـرح لمعه)؛ در کتاب شـریف جواهر الکلام ج۴۱ ص۶۰۰؛ و نیز فاضل هنـدی (فاضل اصـفهانی) در کتاب کشف اللثام(ط.ج) ج۱۰ ص۶۵۸ توضـیحات خوبی دارنـد که مراجعه به آن خالی از فایده نیست. (منه دام ظله)

۶- (۹) القرآن الکریم، سوره عبس، آیه ۱۷

مرحوم شهید در توضیح سه چیزی که موجب کفر می شود می فرماید؛

«اما النیه کمن عزم علی انکار الله تعالی» یک کسی در قلبش نیت می کند و تصمیم می گیرد و اعتقاد پیدا می کند که خدایی در عالم نیست. هیچ حرفی نزده است هیچ فعلی هم انجام نداده است؛ فقط با اعتقاد قلبی و نیت در ذهن و عزم قلبی معتقد شد خدایی در عالم نیست؛ و این عالم صانعی ندارد. «ولو فی وقت مترقب» یعنی الان تصمیم و اعتقادش نیست که خدایی در عالم نیست اما مقدماتی فراهم کرده است که می گوید دیگر فردا این اعتقاد جازم را پیدا خواهم کرد که فردا می گویم خدایی در عالم نیست و پیامبر دروغ است. و یا یکی از ضروریات دین را انکار می کند. قرآن را از طرف خدا نمی داند. یا فرض نماز را واجب نمی داند. می گوید اینها حرفهایی است که آخوندها درآوردند. همین مقدار که در قلبش نیت می کند؛ می گوییم ارتد عن دینه مرتد شده است. حتی مرحوم شهید تعمیم می دهد می فرماید (و فی حکم ذلک؛ التردد فیه) اگر در اینکه خدایی در عالم هست یا نیست تردید بکند و بگوید نمی دانم شک دارم که آیا خدایی هست یا نیست شک دارم که آیا این پیامبر رسول از طرف خدا هست یا نیست؟ همین تردید از نظر موجب کفر بودن؛ در حکم جزم و یقین است.

مرحوم صاحب جواهر(1) در بیان اولین چیزی که موجب کفر می شود می فرماید «البَیِّنَه» به نظر می رسد همان «النِیَّه» است که مرحوم شهید گفته بود واین غلط از نسخه است. بعضیها قبول کردند که همان بیّنه است چون بعدش هم می گویند اقرار بکند که خدایی در عالم نیست.

۱- (۱۰) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص ۶۰۰ وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

اقول؛ ولی به نظر می رسد منظور صاحب جواهر همان نیت بود نه بیّنه و شاهد؛ زیرا اگر دو نفر آمدند شـهادت دادند بیّنه اقامه شد که این آقا کافر شده و از دین برگشته و مرتد شده است؛ این شهادت پذیرفته است. اما این بیّنه طریق اثبات ارتداد است نه طریق تحقق ارتـداد. بحث ما در این است که بم یتحقق الارتداد؟ با چه چیزی کافر می شود؟ می گوییم با نیت اما بیّنه می آید اثبات می کند که این شخص کافر شده است کما اینکه اگر اقرار کرد طریق اثبات کفر است.

هر چنـد مرحوم آقـای گلپایگانی هم در تقریراتشان وقتی حرف مرحوم صاحب جواهر را نقل می کننـد به همان بیّنه معنی می کنند. اما به نظر می رسد که درست نیست بلکه همان نیت که مرحوم شهید گفته اند صحیح است وچه بسا «بِنِيَّةٍ» بود که ناسخ بیّنه ثبت کرده است.

پس راه اول برای تحقق کفر نیت و عزم و اعتقاد است. راه دوم و سوم باشد انشاءالله برای فردا.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۶ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

در بحث ارتـداد مـوجب کفر؛ پرسـش این بـود که ارتـداد به چه چیزی محقق می شود؟ اگر یـک مسـلمان به چه چیزی معتقد شود، یا چه حرفی بزند، یا چه کاری انجام دهد، مرتد می شود؛ (بم یتحقق الارتداد)؟

گفتیم مرحوم شـهیدثانی; در شرح لمعه(۱) سه قسم می کنـد و می فرمایـد یتحقق الارتداد؛ ۱- إما بالنیه ۲- و إما بالقول ۳- و إما بالفعل. یک مسـلمان یا با نیت کافر و مرتـد می شود و یا با قول و کلامی که می گویـد مرتـد می شود و یا با فعل و کاری که انجام می دهد مرتد می شود.

۱- (۱) الشهید الثانی، شرح اللمعه، ج ۹، ص ۳۳۳ (و الکفر یکون بنیه، و بقول کفر، و فعل مکفر)

قسم اول (انکار بالاعتقاد)؛ دیروز گـذشت. و گفتیم بالنیه یعنی همین مقـدار که نیت و عزم و تصـمیم و اعتقادش این باشـدکه خـالق و صـانعی در عـالم نیست. یا اینکه می گویـد پیامبر۶ که می گوینـد از طرف خـدا آمـده کـذب و دروغ است. یـا قلبا به امامـان معصوم معتقـد نیست و یا معتقـد است که روزه ماه رمضان واجب نیست. یا معتقـد است که شـرب خمر حلال است. به زبان چیزی نمی گوید. و در فعل هم کاری انجام نمی دهد. بلکه اعتقاد دارد به عدم وجوب واجبی، مثل نماز و روزه یا اعتقاد دارد به عدم حرمت حرامی، مثل شرب خمر.

قسم دوم: انکار بالقول؛ مثل اینکه در لفظ می گوید در عالم خدایی وجود ندارد و منکر خدا می شود. یا منکر توحید می شود یعنی خدا هست ولی یگانه نیست؛ و شریک دارد. یا منکر نبوت پیامبر ما می شود و در الفاظش تصریح می کند که پیامبری به نام محمد۶ نیامده است. یا می گوید نماز واجب نیست. یا روزه واجب نیست. یا می گوید شـرب خمر حلال است. یا در نماز، عـدد رکعات نماز را منکر می شود. یا یک صـلاه یومیه ششـمی اضافه می کنـد که مثلا در صـبح دو تا دو رکعت نماز واجب

است. و امثال اینها که وجوب یا حرمت آنها از ضروریات دین است را انکار می کند.

معیار صـدق ارتـداد؛ مرحوم شـهید می فرماید: «الضابط فی ذلک انکار ما علم من الدین ضـروره»(۱)میزان کلی ایـن است که؛ شخصی چیزی که وجوب یا حرمتش در دین معلوم است را انکار کند مثلا برای همه معلوم است و هرکه مسلمان شد می داند که نماز واجب است. می داند زنا حرام است. اگر کسی این ها را منکر شد مرتد است.

۱- (۲) الشهید الثانی، شرح اللمعه، ج ۹، ص ۳۳۳

صاحب کشف اللثام یک قید به این قاعده کلی(ما علم من الدین ضروره) اضافه کرده می گوید«مع علمه بذلک»(۱)تنها منکر ضروری شدن موجب ارتداد نیست بلکه باید بداند که این ضروری است و منکر شود تا برگشت آن به انکار رسالت باشد.

مرحوم امام; در جلد اول تحریر(۲) در کتاب الطهاره در بحث انواع نجاسات فتوای کاشف اللثام را قبول کرده و فرمود«العاشر(از انواع نجاسات) الکافر و هو من انتحل غیر الاسلام» کافرکسی است که اسلام را قبول ندارد و به غیر اسلام اعتقاد پیدا کرده است«او انتحله و جحد مایعلم من الدین ضروره»یااسلام را قبول داردولی یکی از احکام ضروری دین را منکر می شود.درذیل آن متنی را می آورد که قید بعلمه را می رساند و می فرماید:«بحیث یرجع جحوده الی انکار الرساله او تکذیب النبی»به گونه ای تکذیب و انکار می کند ضروری را که انکارش به تکذیب نبی و انکار رسالت برمی گردد. پس مرحوم امام هم این قول را قبول کردند که ضابط تنها این نیست که منکر ضروری باشد منکر ضروری مع علمه به اینکه ضروری است؛ نتیجه می گیریم که در مسئله دو قول است.

قول اول: حصول ارتداد به مجرد انکار ضروری

صاحب مفتاح الکرامه می گوید «ظاهرهم (الاصحاب) الاول»(۳)(تقریبا می خواهد شبه اجماع را ادعاء کند) ظاهر عبارت بزرگان علمای شیعه پذیرش قول اول است. یعنی مطلق انکار میزان کلی است.

قول دوم: حصول ارتداد بعد از انکار ضروری دین با علم به ضروری بودن آن

۱- (۳) الفاضل الهندی (اصفهانی)، کشف اللثام، ج ۱۰، ص۶۵۸

۲- (۴) الامام الخمینی، تحریر الوسیله، ج۱، ص۱۰۶.

۳- (۵) العاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج۱، ص۱۴۳، ط القدیمه.

صاحب مفتاح الکرامه که شاگرد مرحوم علامه است می گوید«نعم احتمل الاستاد الثانی»مرحوم علامه احتمال داده است قول دوم ارجح باشد یعنی اگر بداند حکمی ضروری دین است و منکر شود مرتد است. صاحب مفتاح الکرامه قول علامه را نمی پذیردومی گوید«الا-ان الخروج عن مذاق الاصحاب مما لاینبغی»خروج از مذاق اصحاب سزاوار نیست.پس از ظاهر کلام اصحاب تبعیت می کنیم و می گوییم مطلقا کسی که منکر ضروری شد چه اینکه علم به ضروری بودن حکم داشته باشد یا خیر کافر است.صاحب جواهر هم از حرف مفتاح الکرامه پیروی کرده و قول اول را قبول دارد.

دلیل قول اول:

۱- مرحوم صاحب جواهر در رد قول کاشف اللثام (قول دوم) که قید «مع علمه بذلک» را اضافه کرده بود، فرمود: «انه مخالف لاطلاق الفتاوی»(۱) این قید «مع علمه» مخالف با فتاوا و اطلاق کلمات فقها است.

جواب از دلیل اول: می گوییم فقها چه گفتند که شما به اطلاق کلامشان تمسک می کنید برای نمونه مرحوم شهید فرمود والضابط قاعده این است که یکی از ضروریات اسلام را منکر بشود اکنون می پرسیم ضروری چیست؟

ضروری یعنی چیزی که حکمش در اسلام برای همه معلوم است از کلام مرحوم شهید قید علم به ضروری بودن بدست می آید یعنی حتی لازم نیست قید «مع علمه» چون ضروری یعنی ما علم انه من الدین وقتی ضروری بود هر مسلمانی می داند که مثلا نماز واجب است شرب خمر حرام است (در جدید العهد بحثی نداریم مورد شخص جدیدالاسلامی که حکم بر او مشتبه است از بحث خارج است.) اگر می داند این ضروری دین است یعنی می داند پیامبر گفته است معذلک اگر منکر شد یعنی قول پیامبر را قبول ندارد پس کلام اطلاقی ندارد بلکه قید علم به ضروری بودن از آن بدست می آید و لذا حتی قید مع علمه نیز لازم نیست.

۱- (۶) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۶۰۱.

۲-مخالف است با اطلاق نصوص المتفرعه فی الابواب نصوصی هم که در ابواب مختلف آمده است اطلاق دارد و می گوید اگر کسی منکر ضروری شد کافر است و هیچ شرطی ذکر نشد و سپس سه نمونه از روایات را نقل می کند.

الف:اطلاق ما ورد فیمن افطر فی شهر رمضان(۱) در باب صوم ماه رمضان حکم کسی که افطار بکند را از امام پرسیدند امام فرمود: یسئل من انه لِمَ یفطر از او سوال می کنند چرا افطار می کنی فان قال حلال یقتل اگر گفت روزه خوردن حلال است، روزه را ما قبول نداریم مرتد می شود و قتلش واجب می شود. و نفرمود از او بپرسند که می دانی وجوب روزه ضروری دین است یا نه اگر گفت می دانم آن وقت بگوییم یقتل.

ب:صحیحه عبدالله بن سنان(۲) عن ابی عبداللهu «قال» امام فرمود من ارتکب کبیره من الکبائر فزعم انها حلال» یک گناه کبیره ای را مرتکب می شود اعتقادش این است که این حلال است و گناه کبیره نیست «اخرجه ذلک عن الاسلام»همین اعتقادش او را از دین اسلام خارج می کند و قید نفرمود بشرط اینکه بداند این گناه کبیره از ضروریات دین است.

۱- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۱۰، ص ۲۴۸، ابواب احکام شهر رمضان، باب۲، ح۱، ط آل البیت: «عن برید العجلی قال: سئل أبوجعفر علیه السلام عن رجل شهد علیه شهود أنه أفطر من شهر رمضان ثلاثه أیام، قال: یسأل هل علیک فی إفطارک إثم ؟ فان قال: لا، فان علی الامام أن یقتله، و إن قال: نعم فان علی الامام أن ینهکه ضربا».

۲- (۸) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۱، ص ۳۳، ابواب مقدمات عبادات، باب۲، ح۱۰، ط آل البیت.

ج:عبدالرحیم القصیر(۱) مکاتبه ای مفصل با امام دارد قالu در آن مکاتبه امام فرمود:«لا یخرجه الی الکفر الا الجحود و الاستحلال» چیزی که انسان را از اسلام به کفر می برد جحد و انکار یک حکم و حلال دانستن حرام است«بان یقول للحلال هذا حرام»چیزی که حلال است را می گوید حرام است«و للحرام هذا حلال»چیزی را که در اسلام حلال است می گوید حرام است«و دان بذلک»یعنی دین خودش قرار می دهد اعتقادش بر این می شود.

اینجا نیز مطلق است قید نفرمود بشرط اینکه بداند یا بشرط اینکه انکارش برگشت به انکار نبوت داشته باشد.

جواب از دلیل دوم:

اولابعضی از روایات لفظ جحود دارد مثلا روایت سوم می فرمود:«لایخرجه الی الکفر الا الجحود»جحد به معنای انکار خاصی است که در قرآن هم می فرماید«وجحدوا بها واستیقنتها أنفسهم ظلما و علوا فانظر کیف کان عاقبه المفسدین»(۲) در نفسشان یقین دارند اما انکار می کنند جحد انکار عن علم است نه مطلق الانکار در اینجا هم امامu می فرماید «لایخرجه الی الکفر الا الجحود»یعنی می داند از ضروریات اسلام است اما منکر می شود. از خود روایات استفاده می شود که باید عالم باشد ولو در لفظ بشرط العلم نیامد اما معنای لفظ جحود این است که عالم باشد و بعدا انکار کند پس برای اطلاق مورد نظر به روایت سوم نمی توانید استدلال کنید.

علاوه بر این اطلاق روایت گسترده تر از اطلاق مورد نظر است لذا شما مجبورید تخصیص بزنید زیرا روایت فرمود «بان یقول للحلال هذا حرام» به حلال بگوید این حرام است یا به حرام بگوید «هذا حلال».

۱- (۹) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۳۵۴، ابواب حد مرتد، باب۱۰، ح۵۰، ط آل البیت.
۲- (۱۰) النمل(۲۷): ۱۴.

پرسش این است از کجا می گویید که این حلال ضروری دین است برای مثال؛ نگاه کردن به نامحرم حرام است اگر گفت هذا حلال این منکر ضروری نیست روایت فرمود«من ارتکب کبیره من الکبائر فزعم انها حلال» طبیعی است مطلق کبائر که ضروری نیست در حالیکه اینجا بنحو کلی هرکس کبیره ای را مرتکب شد و قائل شد که این حلال است کافر است شما حتما باید قید بزنید بگویید بشرط اینکه آن کبیره از ضروریات دین باشد اگر منکر شد کافر است شما تخصیص می زنید به اینکه ضروری دین باشد. ما هم تخصیص می زنیم به شرط اینکه عالم به ضروری بودن باشد و لعل تخصیص به علم اولی است از تخصیص به ضروری. لو فرض دو تخصیص مساوی باشند قدر متیقن این است که بگوییم اگر کسی منکر ضروری شد و علم به ضروری بودن داشت کافر است پس استدلال قول اول کافی نیست لذا گفتیم مرحوم امام; در تحریر و نیز علامه در قواعد قول دوم را قبول کردند.

مرحوم محقق اردبیلی در مجمع الفائده(۱) کلام روشنی دارد و می فرماید «والظاهر أن المراد بالضروری الذی یکفر منکره الذی ثبت عنده یقینا کونه من الدین ولو کان بالبرهان» ظاهر این است که مقصود از حکم ضروری که انکارش باعث کفر می شود آن است که شخص ولو از طریق دلیل عقلی آگاهی بر ضروری بودن حکم داشته باشد. پس همان علم را می رساند «ولو لم یکن مجمع علیه» ولو اتفاق بر حرمت یا وجوب آن گناه و یا آن فعل نباشد اما خود این شخص ثبت عنده یقینا که انه من الدین در اینصورت اگر منکر شد کافر است. در ادامه می فرماید«اذا الظاهر ان دلیل کفره هو انکار الشریعه» چون برگشتش به این است که شریعت را قبول ندارد.

۱- (۱۱) المحقق الاردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ج۳، ص۱۹۹.

اقول:ظاهر و حق با همین قول دوم است که بگوییم ما هیچ دلیلی نداریم، انکار صرف ضروری موجب کفر باشد بلکه انکار آن ضروری که یرجع الی تکذیب النبی کفر است. بنابراین قول دوم قول حق است.

مرحوم صاحب عروه یک احتیاط در مسئله دارد اگر توفیق شد فردا نقل می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۷ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که آیا انکار ضروری دین به تنهایی موجب کفر می شود؟ یا در صورتی موجب کفر است که بازگشت به تکذیب نبی داشته باشد؟ یعنی این انکار در حقیقت تکذیب نبی می شود و آن منشاء کفر است. گفتیم مساله اختلافی و دو قول است.

قول اول: صاحب مفتاح الکرامه فرمود «ظاهر الأصحاب الاول»(۱) اینکه بگوییم انکار ضروری خودش مستقلا موجب کفر می شود ظاهر کلام اصحاب است.

و نیز مرحوم شهید فرمود ضابط کلی این است که منکر ضروری بشود و اگر یکی از چیزهایی که ضروری اسلام است را منکر شد؛ کافر است.

قول دوم: صاحب کشف اللثام به این ضابط کلی یک قید اضافه کرد و فرمود: انکار ما علم انه من الدین ضروره مع علمه بذلک به شرطی که عالم باشد و بداند این چیز ضروری دین است و منکر بشود کافر است یعنی می داند پیامبر فرمود در عین حال می گوید من قبول ندارم یعنی پیامبر را قبول ندارم برگشتش به تکذیب نبی می شود.

۱- (۱) العاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج۱، ص۱۴۳، ط القدیمه.

مرحوم امام(ره) قول دوم را قبول کرده اند که دیروز عبارتش را خواندیم(۱) مرحوم آقاسیدمحمدکاظم یزدی هم قول دوم را قبول دارند استدلالش را هم خواندیم.

دیروز قول مشهور را رد کردیم و گفتیم قول حق همان قولی است که صاحب کشف اللثام می گوید یعنی در صورتی که عالم باشد این حکم ضروری دین است در عین حال انکار کند برگشتش به تکذیب نبی می شود و موجب کفراست.

اکنون به خاطر یک احتیاطی که مرحوم یزدی مطرح کرده اند بحث را تکرار می کنیم. ایشان در عروه(۲) نظر خود را به صورت ذیل بیان می کند و می فرماید: «المراد بالکافر من کان منکرا للالوهیه» کافر کسی است که خدا را قبول ندارد «او

التوحیـد»یا خـدا را قبول دارد و یگانه بودن خـدا را قبول نـدارد و انکار می کنـد «او الرساله» یا رسالت پیامبر را قبول ندارد «او ضروریا من ضـروریات الـدین» یا یکی از ضـروریات دین را انکار می کنـد و همان قید قول دوم را نیز می آورد و می فرماید: «مع الالتفات الی کونه ضروریا» منکر ضروری می شود و التفات دارد که این ضروری دین است «بحیث یرجع انکاره الی انکار الرسـاله» به گونه ای که این انکـارش به انکار رسالت برمی گردد. تا اینجا همان قول دوم است که امام (ره) و صاحب کشـف اللثـام و علامـه در قواعـد قبـول دارنـد و مـا نیز همین قـول را اختیـار کردیم و خـود صـاحب عروه نیز قبول دارد. لکن در ادامه احتیـاطی را مطرح کرده و می فرمایـد: «والاـحوط الاجتنـاب عن منکر الضـروری مطلقـا و ان لم یکن ملتفتا الی کونه ضـروریا» احتیاط در پذیرش قول اول است یعنی بگوییم منکر ضـروری مطلقا چه اینکه علم به ضـروری بودن آن داشته باشد که موجب تکـذیب نبی بشود؛ یـا جاهل به ضـروری بودن باشـد؛ احتیاط این است که بگوییم در هر دو صورت موجب کفر است و چون بحث در نجـاست کـافر است و می خواهـد بگویـد از چه کـافری بایـد پرهیز کنیم و او را نجس بـدانیم؛ فرمـود همین قـدر که ضروری را منکر شده احتیاط این است که او را کافر و نجس بدانیم و از او اجتناب کنیم.

۱- (۲) تحریر الوسیله، ج۱، کتاب الطهاره، دهم از اقسام نجاسات، ط جامعه مدرسین

۲- (۳) السید الیزدی، عروه الوثقی، ج۱، ص ۱۴۳، ط جامعه مدرسین

اکنون بحث این است که وجه احتیاط چیست؟ که اول فتوی می دهد و می فرماید کسی اگر ضروری دین را با التفات به اینکه ضروری دین است و یرجع الی انکار النبوه منکر شد کافر است و بعدا می فرماید احتیاط این است که بگوییم مطلق منکر ضروری ولو جاهل به ضروری بودن باشد کافر است.

شاید وجه احتیاط این باشد که از نظر استدلال، قول دوم قوی است؛ اما وقتی همه اصحاب از قدما و متاخرین قائل شدند که منکر ضروری مطلقا کافر است از نظر فتوی احتیاط اقتضا می کند از آن کافری هم که منکر ضروری است و التفات به ضروری بودنش ندارد، نیز پرهیز کنیم و آنرا هم نجس و کافر بدانیم. پس وجه احتیاط، تبعیت از اکثریت است.

صاحب مفتاح الکرامه نیز همین احتیاط را دارند که دیروز خواندیم و فرمود ظاهر اصحاب قول اول است لکن استاد (مرحوم علامه) قائل به قید شد و فرمود منکر ضروری دین در صورتی کافر است که التفات به ضروری بودن داشته باشد. صاحب مفتاح کرامه در ادامه فرمود الا اینکه صرف نظر کردن از آنچه که مذاق اصحاب است و با استدلال به آن رسیده اند سزاوار نیست. این دو بزرگوار (صاحب عروه و صاحب مفتاح الکرامه) از نظر استدلال به قول دوم رسیده اند اما نمی گویند قول اول باطل است بلکه می گویند چون بزرگان گفته اند احتیاط این است که به قول آنها ترتیب اثر بدهیم.

اقول: لاباس به این احتیاط؛ چون احتیاط خوبی است که از نظر استدلال قول دوم را بپذیریم اما از نظر احتیاط بگوییم مطلقا هرکسی که منکر ضروری شد کافر و نجس است. هر چند که می توان گفت قائلین به قول دوم نیز فراوانند. زیرا با مراجعه کوتاه به کتاب عروه ای که اخیرا با ۱۵ حاشیه از اعلام و بزرگان متاخرین مثل مرحوم آقاسیدابوالحسن اصفهانی مرحوم نائینی مرحوم آقاضیاء عراقی مرحوم آقاشیخ عبدالکریم حائری مرحوم امام مرحوم آقای گلپایگانی و دیگران به چاپ رسیده است می یابید پس از نقل فتوای مرحوم آقاسیدمحمدکاظم که فرمود در صورتی منکر ضروری کافر است که التفات به ضروری بودن داشته باشد هیچ یک از ۱۵ تن از بزرگان اینجا حاشیه نزدند که بگویند این قید لازم نیست لذا می توان برداشت کرد که فتوایشان موافق صاحب عروه است. و بعید است در کتاب دیگر یا جای دیگر فتوای مخالف داشته باشند گرچه این قول دوم هم قائل بسیاری دارد.

ص: ۱۶

سوم انکـار عملی: گفتیم کفر و ارتـداد به سه طریق محقق می شود. ۱- ارتـداد بـا نیت و عزم و انکار قلبی محقق می شود؛ ۲- ارتداد با انکار قولی محقق می شود.در مورد دو قسم فوق بحث مفصل انجام شد.

قسم سوم انکـار عملی است. گفته انـد یتحقق الارتـداد بـالفعلی مثل اینکه به بت سـجده می کنـد به کلام چیزی نگفته و منکر خدا نشده است اما فعلش دلیل بر کفر است مثل سجده به بت یا فعلی انجام می دهد که صریحا کشف از استهزاء و بی اعتنایی به دین می کنـد مثلا عمـدا و عن قصـد قرآن مجیـد را به قاذورات و نجاست آلوده می کنـد یا زیر پا لگدمال بکند و این فعلی است که ارتداد به او محقق می شود و موجب کفر است یا آلوده کردن ضرایح مقدسه مثلا ضریح مطهر امام هشتم امام رضا یا یکی دیگر از ائمه، دلیـل می شـود که دین را قبـول نـدارد لـذا می گـوییم مـوجب کفر است یـا آلـوده کردن و توهین به کعبه مکرمه موجب کفر است.

مرحوم صاحب جواهر(۱) می گوید «فلو اتی بفعل دال صـریحا علی الاسـتهزاء بالدین و الاسـتهانه به» اگر عملی انجام دهد که صریحـا دلالـت بر توهین به دین و مسـخره کردن دین و رفع یـد از دین می کنـد «کالقاء المصـحف فی القاذورات و تمضـیقه» ماننـد آلوده کردن قرآن و صـفحات قرآن به قـاذورات و «اسـتحداثه و وطئه»یـا لگـدمال کردن و پایمـال کردن قرآن مجیـد «و تلویث الکعبه» یا آلوده کردن کعبه «او احد الضرایح المقدسه بالقاذورات او السجود للصنم» یا آلوده کردن یکی از ضریح های مقدسه یا سـجده کردن بر بت یا سـجده کردن در مقابل خورشید یا در مقابل آتش؛ یعنی گرچه کلامی نگفته اعتقادش را هم ما نمی دانیم چیست اما همین فعل موجب کفر و ارتداد او می شود.

۱- (۴) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص ۶۰۰

دلیـل تحقق ارتـداد عملی: فضـیل بن یسار(۱) عـن ابی عبـدالله(ع) «ان رجلین من المسـلمین کانـا بـالکوفه» آن روز هـا که امیر المومنین در کوفه خلافت ظاهری داشت دو نفر مسـلمانان در کوفه زنـدگی می کردنـد «فاتی رجل امیرالمومنین(ع) فشـهد انه رآهمـا یصـلیان للصـنم» یک شـخص آمـد نزد امیرالمومنین(ع) شـهادت داد این دو نفر که ادعا می کننـد مسـلمانند و در زمره مسـلمین هسـتند من دیدم که به بت سـجده می کنند و به طرف او نماز می خوانند «فقال له ویحک لعله بعض من تشبه علیک» امیرالمومنین(ع) فرمودند شاید اشـتباه بکنی مسلمان که نمی آید سجده به بت بکند شاید این مورد از چیزهایی است که برایت مشـتبه شده است «فارسل رجلا فنظر الیهما و هما یصلیان الی الصنم» خود حضرت یک کسی را فرستادند برود ببیند؛ آن مامور وقتی رفت؛ دیـد آنها ایسـتادند به طرف بت سـجده می کننـد و نماز می خواننـد «فاتی بهما» هردو را دسـتگیر کرد و آورد نزد امیرالمومنین «فقال لهما ارجعا» حضـرت فرمود از این کارتان برگردیـد توبه کنیـد «فابیا» آنها امتناع کردنـد و گفتند نه ما همان بت و صـنم را خـدا می دانیم و سـجده می کنیم «فخـدّ لهمـا فی الارض» خـد ارض یعنی ایجـاد شـکاف کردن در زمین (وجه تسـمیه اخدود نیز همین است یعنی قوم اخدود جایی در زمین شـکافی درست کرده بودند آتش می کردند سـجده می کردند) فخد لهما فی الارض خدّاً فعجج نارا بر آن آتش درست کردند «فطرحهما فیه» و آن دو را در آتش انداختند.

۱- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۳۳۹، ابواب حد مرتد، باب۹، ح۱، ط آل البیت.

وصلى الله على سيدنا محمد و آل محمد

اولا: عنوان کتابت یکی از انواع انکار عملی است.

ثانیا می توانیم عنوان کتابت را یک عنوان چهارم قرار بدهیم که اگر در کتابش منکر خدا یا منکر معاد یا منکر یکی از ضروریات دین اسلام شد موجب کفر است.

مرحوم آقای گلپایگانی به اینجا که می رسد شروع می کند به درد دل کردن که وضع زمان وضع بدی شده و ما می بینیم در صحبتها و در عمل دارند استهزاء به احکام دین می کنند حتی تصریح به این می کنند و علنا مصاحبه هم می کنند و می گویند می نویسند که این احکام برای ۱۴۰۰ سال قبل است این احکام دیگر کاربرد ندارد کهنه و قدیمی شده و امروز نمی شودمطرح کرد. به هر حال اگر اینها موجب استهزاء به دین و تحقیر دین باشد باعث کفر است.

اقول: در عصر حاضر نیز گرفتار این مشکلات هستیم مثلا در مورد ارث یا در قصاص و شهادت زن و امثال اینها می خواهند ایجاد شبهه کنند اما این انحراف است. مقام معظم رهبری در حرم امام به مناسبتی صحبت می کردند در صحبتهایشان فرمودند نوآوری در احکام و در کلمات فقها خوب است اما باید براساس موازین استنباط باشد به فرمایش امام براساس فقه جواهری استنباط بکنند و یک نظر نو بیاورند و به بهانه نوآوری نباید پا روی تمام روش استنباط گذاشت.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۸ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

تذکر اخلاقی:(چهارشنبه)

ماه مبارک رمضان یکی از ماه های با شرافت در دوره سال است.«هو شهر عندالله من افضل الشهور ایامه من افضل الایام لیالیه من افضل اللیالی»شبی در ماه رمضان بر ما گذشت که یک شب بهتر از هزار شب بود«لیله القدر خیر من الف شهر»شب نزول قرآن بود«هذا شهر عظمته و کرمته و شرفته و فضلته»صوم یک ماهه سال که یکی از ارکان اسلام است و با هدف«لعلکم تتقون» واجب شد؛ در این ماه قرار دارد. هرشب از شبهای ماه رمضان هزاران نفر از روزه داران از آتش جهنم آزاد می شوند «شهر دعیتم فیه الی ضیافه الله»در این ماه برای رفتن به میهمانی خدا دعوت شده ایم و این مقدمه برای غایت لعلکم تتقون است.تا در ماه رمضان زاد و توشه ای پیدا کنیم و دائماً تا ماه رمضان بعدی و همچنان تا آخر عمر همراه مان باشد. اکنون که یک ماه رمضان از ما گذشت باید محاسبه کنیم آیا این توشه را داریم اگر این توشه را کسب کردیم خوشا بحالمان و سعی کنیم آنرا بکار ببندیم. اگر خدای نخواسته این توشه پیدا نشد وای بحال ما. اما باز هم مایوس نباشیم زیرا گرچه رحمت واسعه خدای تعالی در ماه رمضان بر همگان گسترده است؛ اما در غیر ماه رمضان هم می توانیم این توشه را تحصیل کنیم و با تقوی شویم.

ص: ۲۰

مرحوم محدث قمی در سفینه البحار نقل می کندیکی از بزرگان از استادش درخواست کرد و گفت«اوصنی بوصیه جامعه

یـک وصـیت جـامع و فراگیر که در هر حـال بـدرد من بخورد بفرماییـد. اسـتاد گفت«اوصـیک بوصـیه الله تعـالی رب العالمین للاولین و الآخرین»تو را به آنچه که خداوند متعال به اولین و آخرین سفارش کرده است وصیت می کنم سپس آیه شریفه«ولله مـا فی السـماوات ومـا فی الأـرض ولقـد وصـینا الـذین أوتـوا الکتـاب من قبلکم وإیـاکم أن اتقوا الله وإن تکفروا فـإن لله مـا فی السـماوات وما فی الأرض وکان الله غنیا حمیدا»(۱) را قرائت کرد. به تمـام امتهـای اولین و آخرین که از قبل کتاب آسـمانی به آنهـا نـازل شـده است توصـیه کردیم که بـا تقوی باشـند. اسـتاد در ادامه به همان شاگرد می گویـد«ولاشک أنّ الله تعالی اعلم بصـلاح العبـد من کـل احـد»خداونـد علمش به آنچه مصـلحت عبـاد است از همه بیشتر است«و رحمته و رافته به اجـل من کل رحمه و رأفه»رحمت الهی به هرکسـی از بندگان از همه بیشتر است «فلو کان فی الدنیا خصـله اصلح و اجمع للخیر» اگر در دنیا یک صـفتی بود که مصـلحت بالاتری داشت و جامع تر و به خیر و صلاح بنده بود خداوند به آن صفت توصیه می کرد. اینکه خـدا اکتفـا کردبه أن اتقوا الله معلوم می شوداین توصـیه از هر نصـیحتی و از هر ارشادی بالاتر است. تقوی شـرط قبولی اعمال است اگر تقوی باشد یک ذکر حتی یک سـبحان الله هم که شما می گویید قبول است نماز که می خوانید قبول است روزه که می گیرید قبول است تلاوت قرآن که می کنید قبول است اگر تقوی نباشد هیچ عملی قبول نیست.

۱- (۱) النساء(۴): ۱۳۱.

در یک روایت دیگر از مفضل بن عمر نقل می کند«قال کنت عند ابی عبدالله فذکرنا الاعمال»اعمال را ذکر کردیم که چه کسی عبادتش خوب است چه کسی فراوان عبادت می کند چه کسی کمتر عبادت می کند «فقلت انا» مفضل می گوید من خدمت امام صادقu گفتم که «ما اضعف عملی» چقدر عمل من ضعیف و کم است!(معمولا ما هم می گوییم از همه دستمان کوتاهتر و نامه عملمان کمتر است.)می گوید وقتی این حرف را زدم و گفتم «ما اضعف عملی فقال»امام فرمود«صه(یعنی اسکت) استغفرالله»از خدا طلب آمرزش کن از این حرفی که زدی توبه کن «ثم قال لی»بعد فرمودند«ان قلیل العمل مع التقوی خیر من کثیر العمل بلاتقوی» (امام مفضل را می شناختند و می دانستند با تقوی است و اعمال صالحه دارد) اگر عمل کم هم باشد اما توأم با تقوی باشد از عمل کثیر بدون تقوی بهتر است. مفضل می گوید اینجا یک سوال برایم پیش آمد مگر می شود عمل کثیر باشد و بلاتقوی؟ آدم اهل عبادت باشد اهل خیر باشد کارهای خیر زیاد انجام بشود و تقوی نداشته باشد؟ معمولا به کسی که کثیر العمل است می گوییم چه آدم با تقوایی است«فقلت»از امام پرسیدم «کیف یکون کثیر بلاتقوی؟»چگونه قابل تصور است کسی خیلی عبادت داشته باشد ولی بی تقوی باشد؟«قال نعم»امام فرمود می شود عمل زیاد باشد ولی بی تقوی باشد«مثل الرجل یطعم طعاما» مانند انسانی که درب خانه اش باز است اطعام می کند مثلا ماه مبارک رمضان هر شب در خانه اش سفره انداخته می شود جمعیتی کثیر دعوت می شوند برای افطار در غیر ماه رمضان اوقات مناسب اطعام می کند«و یرفق جیرانه» نسبت به همسایگانش ارفاق دارد کمک می کند به این و آن کمک می کند حاجاتشان را روا کند«یوطع رحله» خانه و اطراف خانه اش جای رفت و آمد است(کنایه از اینکه خانه اش محل رفت و آمد همه است و هیچکس دست خالی برنمی گردد)«اما اذا ارتفع له الباب من الحرام دخله» اما اگر یک راهی برای رسیدن به یک گناهی باز شود هیچ پروا ندارد «فهذا العمل بلاتقوی» تمام آن اعمال بلاتقوی است بجهت اینکه آدمی است که پایبند به اصول و عقاید نیست پایبند به آن تعهدات شرعی نیست و اگر پایش بیفتد به حرام چشم می دوزد، پایش بیفتد غیبت می کند، دروغی باشد دروغ می گوید، فعل حرامی باشد انجام می دهد، اما آن کثیر خیر را هم دارد در این صورت این اعمال فایده ای ندارد زبانی که ذکر می گوید اگر دروغ گفت ذکرش هم قبول نیست«انما یتقبل الله من المتقین»عبادت متقین قبول است قید می خواهد تلاوت قرآن می کند اما یک دروغ هم می گوید بی اثر می شود می ایستد خطاب به پروردگار«ایاک نعبد و ایاک نستعین» می گوید و نماز می خواند اما غیبت هم می کند آن نماز هم فایده ای ندارد. پس اهمیت تقوی اینجاست که اگر تقوی باشد اعمال قبول است اگر تقوی نباشد عبادات هم قبول نیست. امیدواریم انشاءالله این زاد و توشه رمضان را پیدا کرده باشیم و سعی کنیم حفظ کنیم زبانمان را حفظ کنیم چشممان را حفظ کنیم در اعمال مقید باشیم آنچه که دستور شرع است عمل کنیم آنچه که مورد رضای خدا نیست بلکه مورد غضب پروردگار است از آن اجتناب کنیم. (دنباله حدیث مطالب دیگری هست برای فرصت بعد.)

بحث فقهی:

بحث در ارتداد بود گفتیم موضوع ارتداد در ضمن سه مطلب مورد بحث واقع می شود مطلب اول در مورد معنای لغوی ارتداد بود و گذشت.

مطلب دوم در مورد راه های تحقق ارتداد بود که گفتیم یا به نیت است یا به قول است یا به فعل و در ذیل هم گفتیم به کتابت هم ممکن است محقق بشود.

مطلب سوم: اقسام ارتداد

مرحوم شهید در مسالک(۱) می فرماید«المشهور بین الاصحاب ان الارتداد علی قسمین»مشهور بین اصحاب این است که ارتداد دو قسم است فطری که مرتکب آن مرتد فطری نام دارد و ملی که مرتکب آن مرتد ملی نام دارد.

تعریف مرتد فطری: مرحوم محقق در شرایع در تعریف مرتد فطری ملاک و معیار صدق ارتداد فطری را داشتن حکم اسلام در حین تولد قرار داده و می فرماید«الاول (مرتد فطری) من ولد علی الاسلام»(۲)مرتد فطری کسی است که ولادتش بر اسلام باشد یعنی از اول ولادت مسلمان متولد می شود. ظاهر این عبارت این است که یعنی حین ولادت از مادر؛ محکوم به اسلام باشد. و محکوم به اسلام بودن یک بچه به این است که یا پدر یا مادر و یا هر دو مسلمان باشند بچه هم محکوم به اسلام است (نمی توانیم به او بگوییم مسلمان) بلکه در حکم اسلام است(تابع اشرف والدین است) اگر ارتداد پیدا کرد و از اسلام بیرون رفت مرتد فطری است.

مرحوم شهید در مسالک ملاک و معیار صدق ارتداد را حین انعقاد نطفه قرار می دهد با آوردن همان عبارت محقق توضیح می دهد و می فرماید: «ولد علی الاسلام بان انعقد حال اسلام احد أبویه»(۴)اینکه می گوییم ولد علی الاسلام به این توصیف است که در حین انعقاد نطفه اش پدر و مادر یا یکی از آن دو مسلمان باشند مرحوم امام؛ در کتاب میراث در بحث موانع ارث در بیان ارتداد به عنوان یکی از موانع ارث می فرماید«الاول(مرتد فطری) من کان احد ابویه مسلما حال انعقاد نطفته ثم اظهر الاسلام بعد بلوغه ثم خرج عنه»(۳). مرحوم امام قول شهید را قبول را دارند و یک چیز هم اضافه می کند که تنها محکوم به اسلام بودن در حین انعقاد نطفه کافی نیست بلکه باید در حین انعقاد نطفه پدر و مادر یا یکی از آن دو مسلمان باشند و خود او بعد از بلوغ هم اظهار کند که من مسلمانم و نماز بخواند و سجده کند در این صورت اگر ارتداد پیدا کرد مرتد فطری است پس در عبارت امام دو قید وجود دارد:

۱- (۲) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۲۳.

۲- (۳) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۴.۹۶۱] الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۲۳.

۳- (۵) السید الخمینی، تحریر الوسیله، ج۲، ص۳۹۲، مسأله ۱۰، ط جامعه المدرسین.

۱- حین انعقاد نطفه اش پدر و مادر یا یکی از آنها مسلمان باشند.

۲-بعد ازاینکه بالغ شد اظهر الاسلام تا مسلم بالاصاله بشودنه در حکم مسلمان(تا غیربالغ است حکم اسلام بر او بار است بعد از بلوغ اگر اظهار اسلام کردمسلمان بالاصاله می شود)امام;در ادامه می فرماید«والثانی (مرتد ملی)من کان ابواه کافرین حال انعقادنطفته ثم اظهر الکفر بعد البلوغ فصار کافرا اصلیا» مرتد ملی کسی است که نطفه اش در حالی بسته شد که پدر و مادرش هر دو کافر بودند در این صورت بعد از بلوغ کافر اصلی است «ثم اسلم» مسلمان شد پس از بلوغ مسلمان شد«ثم عاد الی الکفر»وبعد مجدداً به کفر برگشت در اینصورت مرتد ملی است «کنصرانی بالاصل» برای مثال نطفه ای از دو نصرانی بسته شدومتولد شد بعد از بلوغ اظهار نصرانیت کرده و نصرانی بالاصل است«ثم اسلم»سپس بعد از بلوغ مسلمان شد«ثم عاد الی نصرانیته»ومجدداً به نصرانیت برگشت دراین صورت مرتد ملی است.

فرق قول امام; و قول صاحب مسالک: هر دو ملاک را انعقاد نطفه می دانند ولی امام اظهار اسلام بعد از بلوغ را اضافه کرده است.

نتیجه اقوال:

قول اول: ولادت معیار ارتداد است.

قول دوم: انعقاد نطفه معیار ارتداد است.

قول سوم: انعقاد نطفه به شرط اظهار اسلام یا کفر بعد از بلوغ معیار ارتداد است.

دلیل قول اول: برای قول اول به سه روایت استدلال شد.(۱)

۱- صحیحه حسین بن سعید(۲) قال«قرأت بخط رجل الی ابی الحسن الرضا»(روایت از نظر سند صحیحه است) حسین بن سعید می گوید نامه ی فردی را که به خدمت امام رضا نوشته بود خواندم که پرسید«رجل ولد علی الاسلام ثم کفر و اشرک و خرج عن الاسلام»ولادتش علی الاسلام بوده بعد کافر و مشرک شد و از اسلام خارج شد چنین کسی که ولد علی الاسلام بعد کافر شد «هل یستتاب او یقتل» آیا (مرتد ملی است و) باید توبه اش بدهند؟ یا (مرتد فطری است و) استتابه ندارد بلکه باید کشته شود(۳) «فکتب یقتل» یعنی همین قدر که ولد علی الاسلام و بعد مرتد شد می گوییم مرتد فطری است باید کشته شود (و توبه ندارد).

۱- (۶) صاحب جواهر برای قول اول که قول محقق است چند روایت ذکر کرده است. (منه دام ظله)

۲- (۷) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۵، روایت۶، باب۱، ابواب حد مرتد، ط آل البیت.

۳- (۸) بعداً در بیان احکام می گوییم فرق مرتد ملی و فطری این است که مرتد ملی را استتابه می دهند اگر توبه کرد کاری

به او ندارند اما مرتد فطری توبه بکند یا نکند باید کشته بشود. (منه دام ظله)

۲-مرفوعه عثمان بن عیسی(۱)قال:«کتب عامل امیرالمومنین الیه»عامل امیرالمومنین دریک شهرستان به حضرت نوشت«انی اصبت قوما من المسلمین زنادقه»دراین شهربرخورد کردم به قومی از مسلمین که مسلمانند و ادعای اسلام دارنداما زنادقه اند یعنی مسلمانی هستندکه یک اعتقادات کفرآمیزی دارند«و قوما من النصاری زنادقه»ونیز یک عده نصاری هستند که زنادقه اند و اعتقادات کفرآمیز دارند فکتب الیه اما من کان من المسلمین ولد علی الفطره» آنهایی که مسلمانند و مسلمان متولد شدند «ثم تزندق» امام در جواب نوشت بعد آن که حالت زندیق بودن و اعتقاد کفری را اختیار کرد«فاضرب عنقه» گردنش را بزن «و لاتستتبه» مرتد فطری است توبه اش نده «و من لم یولد منهم علی الفطره تستتبه» آنهایی که مرتد ملی هستند توبه اش بده فان«تاب»اگر توبه کرد هیچ«و الا فاضرب عنقه»گردنش را بزن«و اما النصاری فماهم علیه اعظم من الزندقه» اگر یک شخصی نصرانی بود اعتقاد کفرآمیزش بالاتر از نصرانی بودنش نیست بنابراین اگر بنا باشد مجازات شوند باید به خاطر نصرانی بودن مجازات شوند پس به خاطر اعتقاد کفرآمیز مجازات نمی شوند.

۳- مرسله عثمان بن عیسی(۱۰) «من شک فی دینه بعد تولده علی الفطره» کسی که بعد از تولدش علی فطره الاسلام در دین خود شک کرد «لم یصل الی خیر ابدا» هرگز روی خیر را نمی بیند ظاهر این سه روایت این است که میزان در صدق مرتد فطری این است که وقتی از مادر به دنیا می آید محکوم به اسلام باشد و فتوی مرحوم محقق نیز به ظاهر این روایات مستند است بررسی روایت برای فردا انشاءالله.

ص: ۲۵

۱- (۹) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۳۳، روایت۵، باب۵، ابواب حد مرتد، ط آل البیت.۱۰] الشیخ الکلینی، الکافی، ج۲، ص۴۰۰: «من شک فی الله بعد مولده علی الفطره لم یفئ إلی خیر أبدا»

و صلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۱۱ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

قول اول: تولـد بر فطرت اسـلام یا کفر؛ یعنی اگر پـدر و مادرش یا یکی از آن دو در حین تولـدش مسـلمان بودند و او پس از بلوغ اظهار کفر کرد، مرتـد فطری است و اگر پـدر و مادرش هر دو حین تولـد کافر بودنـد و او بعد از بلوغ مسـلمان شد و بعد کافر شد مرتد ملی است.

قول دوم: انعقاد نطفه بر کفر یا اسـلام؛ یعنی اگر پدر و مادرش یا یکی از آن دو در حین انعقاد نطفه مسلمان بودند و او بعد از بلوغ کافر شد مرتد فطری است. و اگر پدر و مادرش هر دو در حین انعقاد نطفه اش کافر بودند و او بعد از بلوغ مسـلمان شد و بعد کافر شد مرتد ملی است.

قول سوم: انعقـاد نطفه بر اسـلام یـا کفر به شـرط اظهار اسـلام بعـد از بلوغ؛ یعنی اگر پـدر و مادرش یا یکی از آن دو در حین انعقاد نطفه اش مسـلمان بودنـد و او بعد از بلوغ اظهار اسـلام کرد و بعد کافر شد مرتد فطری، و اگر پدر و مادرش حین انعقاد نطفه اش کافر بودند و او بعد از بلوغ اظهار اسلام کرد و بعد کافر شد مرتد ملی است.

برای قول اول به سه روایت استدلال شد که خواندیم و کیفیت استدلال به آن را نیز مطرح کردیم.

و گفتیم دلالت این روایات بر قول اول مورد مناقشه است.

اکنون کیفیت مناقشه را به عنوان رد استدلال های قول مطرح می کنیم.

ص: ۲۶

رد قول اول: مراد از «ولد علی الاسـلام» در روایات، خلقت است نه به دنیا آمدن «ولد علی الاسلام» یعنی «خلق علی الاسلام» و خلقتش علی وجه الاسلام حین انعقاد نطفه است نه تولد.

شواهد دلالیه:

۱- قرینه ای وجود دارد که نشـان می دهـد مراد از «ولـد» خلقت است نه به دنیا آمـدن از مادر زیرا غلبه خارجی اینگونه است. یعنی غالبا وقتی نطفه منعقـد شـد بعـد از چند ماه بچه به دنیا می آید و موارد سـقط جنین نسـبت به تولد بسـیار کم است لذا از همـان ابتـدا می گوییم «ولـدت» مثلاـ برای فردی که حامله است می گوییم فلانی بچه دار شـد در حالیکه هنوز بچه اش به دنیا نیامـده است چون غالبـا پس از انعقـاد نطفه ولاـدت حتمی است لـذا بر همـان انعقـاد نطفه از بـاب غلبه مجـازا اسم ولادت می گذاریم.

۲- شاهد مهمتر این است که تاثیر اساسی پدر و مادر در محکوم به اسلام بودن بچه حین انعقاد نطفه است. آن وقتی که نطفه منعقد می شود پدر و مادر اگر مسلمان باشند تاثیر می گذارند به جهت اینکه نطفه جزیی از پدر و مادر و عضوی از اعضای بدن پدر و مادر است و چون جزء آنهاست تاثیر می گذارد اگر پدر و مادر مسلمانند این بچه هم که جزء آنهاست مسلمان است و محکوم به اسلام، در رحم رشد می کند و به دنیا می آید.

و دلیل اینکه مستقیما نمی گوییم مسلمان، این است که هنوز صورت انسان نیست اما جزء بدن یک انسان دیگری بود که دارد رشد می کند پس در حکم همان انسان است. پس گرچه در روایت می گوید «رجل ولد علی الاسلام» اما مراد «خلق علی الاسلام» است و خلقتش در حین انعقاد نطفه علی وجه الاسلام بود.

ص: ۲۷

۳- صاحب کشف اللثام(۱) می گوید به کسی مرتد فطری می گوییم که «لم یحکم علیه بالکفر ابدا» هیچوقت محکوم به کفر نباشد هیچ آنی بر او نگذشته باشد که در آن حال محکوم به کفر باشد. بنابراین اگر معیار ولادت باشد قبل از ولادت به ویژه چهار ماهی که صورت انسانی پیدا کرد اگر به تبع پدر و مادر محکوم به کفر باشد نقض کلام کاشف اللثام خواهد بود. پس با این قرائن می گوییم ولو در روایت می فرماید «ولد» اما مراد «خلق» است لذا می بینیم مرحوم شهید در مسالک(۲) پس از نقل عبارت مرحوم محقق که می گوید فطری «من ولد علی الاسلام» است توضیح می دهد و می فرماید «بان انعقد» یعنی نطفه اش در حالی منعقد شود که پدر و مادرش یا یکی از آنها مسلمان باشند.

تا اینجا به این نتیجه رسیدیم تولد نمی تواند معیار باشد و ترجیح با قول شهید است که فرمود انعقاد نطفه معیار است.

بررسی قول سوم: مرحوم امام علاوه بر پذیرش فرمایش صاحب مسالک در معیار بودن حال انعقاد نطفه؛ قیدی اضافه کردند که شهید نداشت و فرمود باید بعد از بلوغ اسلام را اختیار بکند و اگر یک بچه ای پدر و مادرش در حین انعقاد نطفه اش مسلمان بودند او هم محکوم به اسلام بود وقتی به حد بلوغ رسید اختار الکفر و گفت من خدا را قبول ندارم در اینصورت بعد از اختیار کفر دوباره مسلمان شد و سپس مرتد شد مرتد فطری نیست. بلکه مرتد فطری آن است که بعد از بلوغ ولو یک لحظه اسلام را اختیار کند در آن صورت اگر دوباره کافر شد مرتد فطری است.

۱- (۱) الفاضل الاصفهانی، کشف اللثام، ج ۱۰، ص ۶۶۱ «والمراد به (مرتد فطری) من لم یحکم بکفره قط لإسلام ابویه و احدهما حین ولد و وصف الاسلام حین بلغ»

۲- (۲) الشهید الثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۲۳

دلیل قول سوم:

۱- وقتی می گوئیم از انعقاد نطفه تا زمان رسیدن به بلوغ محکوم به اسلام است یعنی اسلام تبعی دارد و تابع پدر و مادر یا اشرف ابوین است یعنی اگر کسی این بچه را بکشد چون قاتل و مقتول تساوی دینی دارند قاتلش را قصاص می کنند و در حین بلوغ اگر اسلام را انتخاب کرد مسلم اصلی می شود. و مرتد فطری به کسی می گوییم که از اسلام اصلی برگردد لذا اگر یک بچه ای مرتد شد و گفت خدا یا پیامبر و غیره را قبول ندارم چون اسلامش اسلام تبعی است احکام ارتداد در موردش جاری نیست و فقط احکام اسلام را داراست و الا اگر بگوییم بدون اظهار اسلام بعد از بلوغ اگر انکار داشت مرتد است لازمه آن این می شود که اگر یک بچه ای خدا یا یکی از احکام اسلام را انکار کرد بگوییم مرتد شد در حالیکه این حرف را هیچ فقیهی نمی گوید.

صاحب کشف اللثام هرچند در اصل معیار صدق ارتداد فطری با امام اختلاف دارد و می گوید حین تولد ملاک است اما در این جهت که بعد از بلوغ باید اسلام را انتخاب بکند تا ارتدادش فطری بشود؛ با امام موافق است و می گوید «و المراد به- مرتد فطری- من لم یحکم بکفره قط لاسلام ابویه او احدهما» مرتد فطری کسی است که به خاطر اسلام پدر و مادر یا احدهما هرگز از حین ولادت تا حین ارتداد محکوم به کفر نشده باشد «و وصفه الاسلام» به علاوه زمانی که بالغ شد اسلام را قبول کند.

مرحوم صاحب جواهر(۱) حرف کشف اللثام را نقل می کند و استدلالش را هم می آورد و در ذیل آن می فرماید «و لعله لا یخلو عن قوه» این کلام صاحب کشف اللثام که بگوئیم اظهار اسلام بعد از بلوغ شرط صدق ارتداد فطری است خالی از قوت نیست.

ص: ۲۹

۱- (۳) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص ۶۰۲

۲- صحیحه حسین بن سعید(۱) «قال قرأت بخط رجل الی ابی الحسن الرضاu» خط امام را خواندم که شخصی به امام نوشته بود «رجل ولد علی الاسلام ثم کفر و اشرک و خرج عن الاسلام»

بررسی روایت: پرسش این بود شخصی ولد علی الاسلام و بعد کافر شد آیا باید توبه اش بدهیم یعنی اگر مرتد ملی باشد توبه اش می دهند اگر توبه کرد نمی کشند اما اگر مرتد فطری باشد استتابه ندارد بلکه ولو توبه هم بکند توبه اش بین خود و خدا شاید قبول بشود اما حکم قتل از او برداشته نمی شود. «فکتبu یقتل» امام فرمود استتابه ندارد از همین جواب فهمیده می شود امام قبول کردند که این شخص مرتد فطری است و با توجه به اینکه سوال از رجل است عبارت شامل صبی نمی شود بنابراین آن اسلامی که اگر کسی از آن به کفر برگردد مرتد فطری می شود؛ اسلام رجل است نه اسلام صبی و اسلام رجل یعنی اسلام بعد از بلوغ. پس روایت ظهور دارد که اسلام شخص بالغ معیار است.

۳- مرفوعه عثمان بن عیسی(۲) «قال کتب عامل امیرالمومنینu الیه» آن نماینده امام در آن شهر نامه ای نوشت به امام که «انی أصبت قوما من المسلمین زنادقه» برخورد کردم به یک قومی از مسلمین که اینها زندیق هستند و اعتقادات کفری دارند «و قوما من النصاری زنادقه» یک گروهی نیز از نصاری هستند که اعتقاد کفری دارند حکم چیست؟ «فکتب الیه امیرالمومنینu» در جواب نوشتند «اما من کان من المسلمین ولد علی الفطره ثم تزندق» اگر این قوم از مسلمین کسانی هستند که خلقتش علی وجه الاسلام است و بعد زندیق شده اند «فاضرب عنقه» گردنش را بزن «و لاتستتبه» توبه اش هم نده چون مرتد فطری است اما نصاری یک حکم دیگر دارد.

۱- (۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۵، باب ۱ از ابوباب حد مرتد، ح ۶

۲- (۵) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۳۳، باب ۵ از ابوباب حد مرتد، ح ۵

بررسی روایت: کلمه ی مسلمین ظهور در این دارد که بالغند و الا یک دسته بچه را که نمی آیند بگویند من به گروهی از مسلمین برخورد کردم که زندیقند زنادقه را انتخاب کردند؟ به علاوه ظهور در اسلام اصلی دارد و اسلام تبعی مراد نیست.

۴- موثقه عمار ساباطی(۱) «قال: سمعت أبا عبد الله(u) یقول: کل مسلم بین مسلمین ارتد عن الإسلام وجحد محمدا (ص) نبوته وکذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلک منه، وامرأته بائنه منه (یوم ارتد)، ویقسم ماله علی ورثته، وتعتد امرأته عده المتوفی عنها زوجها، وعلی الإمام أن یقتله ولا یستتیبه»

جمله «کل مسلم بین مسلمین» ظهور در مسلم بالاصاله دارد. یعنی مسلم بالاصاله اگر اعتقاد کفری پیدا کرد مرتد فطری است و محکوم به اسلام و مسلم بالتبع مراد نیست و ظهور نیز امری عرفی است.

اگر بگوئیم قول امام که فرمود «اما من کان من المسلمین ولد علی الفطره ثم تزندق» شامل بچه هم می شود لازمه اش این است یک بچه هم اگر ارتداد پیدا کرد بگوییم احکام مرتد فطری بر او بار می شود. و هیچ فقیهی چنین نگفته است.

پس ظاهر این روایات دلالت دارد که باید مسلم اصلی باشد و مسلم اصلی شدن به این است که بعد از بالغ شدن اظهار اسلام کند.

نتیجه: در معیار صدق مرتد فطری اول انعقاد نطفه علی وجه الاسلام و دوم اظهار اسلام بعد از بلوغ ملاک است.

ص: ۳۱

۱- (۶) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۴، باب ۱ از ابوباب حد مرتد، ح ۱ وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۲ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم در معیار صدق ارتداد در مرتد فطری سه قول است. و ما قول امام خمینی (ره) یعنی قول سوم را تایید کردیم(۱) و گفتیم مسلم بالاصاله بودن در صدق مرتد فطری شرط است. و از سه روایت که دیروز خوانده بودیم استظهار کردیم مسلم بالاصاله بودن در صدق مرتد فطری شرط است.

اکنون در ادامه استظهار شرط مسلم بالاصاله از روایات به بررسی مجدد می پردازیم. ۱- موثقه ی عمار ساباطی(۲) «قال سمعت اباعبدالله(ع) یقول کل مسلم بین مسلمَین» هر مسلمانی که از دو تا مسلمان متولد شده باشد «ارتد عن الاسلام» و بعد، از اسلام برگردد؛ «و جهد محمدا(ص) نبوته» و نبوت پیغمبر را انکار «وکذبه» پیغمبر را تکذیب کند به این صورت که یا اصل پیغمبری اش را قبول نکند یا کلامش را قبول نکند و بگوید پیامبر در فلان مورد دروغ گفته است. «فان دمه مباح» یک چنین کسی خونش مباح است «لمن سمع ذلک منه» هر کسی که بشنود می تواند او را بکشد «و امرئته بائنه منه یوم ارتد» از همان روزی که ارتداد پیدا کرد، زنش باید از او جدا شود و طلاق نمی خواند؛ بلکه بینونت خود به خود حاصل می شود «و یقسم ماله علی ورثته» مالش بین ورثه تقسیم می شود «و تعتد امرئته عده متوفی عنها زوجها» و زنش هم باید از آن روزی که جدا شدند عده وفات نگه دارد.

ص: ۳۲

۱- (۱) تفصیل اقوال در درس قبل مورد بررسی قرار گرفت؛ که خلاصه آن به صورت زیر است. قول اول: در صدق ارتداد فطری، اسلام ابوین یا احدهما حین تولد؛ ملاک است. قول دوم: در صدق ارتداد فطری، اسلام ابوین یا احدهما حین تولد به شرط اظهار اسلام بعد از بلوغ؛ ملاک است. قول سوم: در صدق ارتداد فطری، اسلام ابوین یا احدهما حین انعقاد نطفه به شرط اظهار اسلام بعد از بلوغ؛ ملاک است.

۲- (۲) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۴، باب ۱ از ابوباب حد مرتد، ح ۱

کیفیت استدلال؛ اکنون در بررسی روایت می خواهیم ببینیم آیا کل مسلم ظهور در مسلم بالاصاله دارد؟ تا شرط اسلام بعد از بلوغ ثابت شود یا صغیر را هم شامل می شود؟ بدیهی است وقتی می گوئیم یک مسلمان اگر از اسلام دست برداشت یا پیغمبر را انکار یا تکذیب کرد خونش مباح است و زنش باید از او جدا شود مالش باید بین ورثه تقسیم شود؛ شامل یک بچه ی دوازده ساله نمی شود. بلکه ظهور قوی و روشنی دارد در اینکه مراد فرد بالغی است که تشکیل زندگی داده است و بعد از بلوغ اظهار اسلام کرد و در بین مسلمانان زندگی می کند و اسلامش اسلام اصلی شده است.

۲- صحیحه ی حسین بن سعید(۱) «قرات بخط رجل الی ابی الحسن الرضا(ع)» حسین ابن سعید می گوید متن نامه ای را خواندم که شخصی به حضرت امام رضا(ع) نوشت «رجل ولد علی الاسلام» مردی بر فطرت اسلام متولد شده یعنی در زمان ولادت پدر و مادرش مسلمان بودند. (شرط اول مرتد فطری را دارد) «ثم کفر و اشرک و خرج عن الاسلام» این رجل پس از

آن کافر و مشرک شد و از اسلام خارج شد.

کیفیت استدلال؛ هر چند مجازا بر صبی اطلاق رجل می شود و گاهی ممکن است به زن هم اطلاق رجل شود؛ برای نمونه در مورد شک، از امام پرسیدند مردی در نماز بین دو و چهار شک کرده است(۲) همان جوابی را که امام بیان می فرماید بر مرئه نیز صادق می دانند چون اطلاق دارد شامل امرئه هم می شود و زن هم اگر شک کند همین حکم را دارد این حکم حکم اسلام است هر مسلمانی اگر بین نماز شک کرد باید این کار را بکند. یا در مورد روایت «رجل اصاب ثوبه دم»(۳) یک مردی خون به لباسش اصابه کرده است تکلیف چیست؟ امام در یک فرض دستور شست و شوی پیراهن را داده است این حکم شرعی برای کل است چه زن باشد یا مرد باشد بچه و صغیر باشد یا کبیر.

ص: ۳۳

۱- (۳) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۵، باب ۱ از ابوباب حد مرتد، ح ۶

۲- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۸، ص۱۹۰، باب۱ از ابواب بطلان صلاه بالشک ،ح۱۱

۳- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۳، ص۴۷۶، باب ۴۰ از ابواب نجاسات،ح۱۰

اما محل بحث (مرتـد فطری) با این جور موارد تفاوت دارد. زیرا امام(ره) می فرماید «رجل ولد علی الاسـلام ثم کفر و اشـرک خرج عن الاسـلام» در اینجـا نمی تـوانیم بگـوییم مراد از رجـل صـبی نیز هست زیرا در اینجـا به قرینه ذیـل روایت، کلمه رجل اختصـاص به مرد دارد و این حکم برای بـالغ است و شامـل غیر بـالغ نمی شود چون شـرعا در صـبی شـرک و خروج از اسـلام مصداق ندارد(۱).

۳- مرفوعه ی عثمان بن سـعید «انی اصـبت قوما من المسـلمین زنادقه» با جمعی از مسـلمانان که زنـدیق شدنـد و اعتقادات کفر آمیزی دارنـد برخورد کردم که دراین شـهر زندگی می کنند تکلیف چیست؟ امام در جواب فرمود «اما من کان من المسـلمین ولـد علی الفطره ثم تزنـدق» آن مسـلمانانی که در حین ولادتش پدر و مادرش مسـلمان بودند و بعد اعتقاد به زندیق بودن پیدا کرد.

کیفیت اسـتدلال؛ این روایت نیز گرچه می گویـد «من کـان من المسـلمین» امـا بـدیهی است مراد مسـلمینی است که بـا اعتقاد زندیقی زندگی می کنند و روشن است این مردان هسـتند که دارای زندگی هسـتند و الا صبی سرپرست خانه و خانواده نیست پس روایت ظهور در بالغ دارد.

ملاحظه می فرماییـد روایات سه گانه ظهور روشن بر قول سوم دارد پس فرمایش امام (ره)؛ هم از نظر قیـد اول که فرمود مرتد فطری آن کسـی است که در حـال انعقـاد نطفه اش پـدر و مـادرش یا احـدهما مسـلمان باشـند نه در حال ولادت؛ دلیل دارد و مستند به روایات است و شرط دوم یعنی اظهار اسلام بعد از بلوغ؛ نیز دلیل دارد و مستند به روایات است.

۱- (۶) حکم ارتداد زن بعدا می آید وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

تفاوت فتوای امام و دیگر بزرگان و ثمره آن؛

فرض اول؛ نظر مرحوم محقق و دیگران این است که اگر کسی در حال انعقاد نطفه اش پدر و مادر مسلمان داشته باشد اما در طول حمل، پدر و مادر هر دو مرتد شدند وقتی بچه به دنیا آمد ولادتش با مبنای معیار بودن تولد باید حکم کفر داشته باشد ولی بنابر مبنای امام (ره) چون در حین انعقاد نطفه پدر و مادرش مسلمان بودند بچه هم مسلمان است. این بچه الان در تحت حمایت پدر و مادر کافر زندگی می کند تا بالغ شود اگر بالغ شد و خودش اسلام را انتخاب کرد و بعد مرتد شد روی فتوای امام مرتد فطری است. چون حین انعقاد نطفه اش پدر و مادر مسلمان بودند و میزان و ملاک حین انعقاد نطفه است اما روی فتوای مرحوم محقق مرتد ملی می شود.

فرض دوم؛ اگر چنانچه یک کسی در حین ولادت یا انعقاد نطفه پدر و مادرش مسلمان بودند این بچه محکوم به اسلام است و اسلام تبعی دارد و احکام اسلام بر او مترتب است و تا وقت بلوغ استمرار دارد اگر بعد از بلوغ گفت خدا را قبول ندارم معاد را قبول ندارم و مرتد شد روی فتوای امام ارتداد او ملی است زیرا شرط مرتد فطری این بود که بعد از اسلام اصلی مرتد بشود و اسلام اصلی این بود که بعد از بلوغ بگوید من مسلمانم و بعد کافر شود اما این شخص بعد از بلوغ کفر را اختیار کرد یعنی در حالی که اسلام تبعی داشت کافر شد پس روی مبنای امام در موردش مرتد فطری صادق نیست.

مرحوم آقای گلپایگانی(رض) تبعی بودن اسلام صبی را مورد مناقشه قرار داده و فرمود «یظهر من العبائر» از عبارات علما بدست می آید «ان نظرهم من اسلام الصبی هو التبعیه» اسلام صبی اسلام تبعی است«و کونه فی حکم المسلم» یعنی صبی مسلمان نیست بلکه در حکم مسلمان است آثار اسلام بر او بار می شود اگر کسی او را کشت قصاص می شود چون مسلمان را کشته است در قتل غیرعمد باید برابرش دیه مسلمان بدهند «و یعتبرون وصف الاسلام بعد بلوغه» و چون اسلامش تبعی است بعد از این که بالغ شد باید ابراز بکند مسلمان است تا مسلم اصلی بشود «والحال ان الصبی اذا کان مما یعقل» (با بچه کوچک و دیوانه کاری نداریم) اما اگر یک بچه باهوش و با ذکاوتی است «واعترف بالتوحید» اعتراف می کند که خدا هست خدا را قبول دارم خدا یکی است «و الرساله» اعتقاد به رسالت پیامبر دارد «واعتقد بذلک» اعتقاد پیدا کرد به احکام اسلام عمل می کند «و هو مسلم حقیقتا» یک چنین صبی ولو بالغ نیست ولی اعتقادش روی مبنا است اسلام اصلی دارد «لانه قد اعتقد بالله اعتقد بالنبی(ص) والمفروض انه اقر بالشهادتین» فرض این است که شهادتین هم می گوید «فی حال کونه متمیزا» تمیز هم می دهد می فهمد که چه می گوید و قبول دارد که چه می گوید «ولم یکن ممن لایعقل لایتمیز» از کسانی نیست که قدرت تعقل و تمییز را نداشته باشد. «حتی لایصدق علیه المسلم» تا بگویید عنوان اسلام بر او صادق نیست «و علی الجمله فانه و ان لم یکن معاقبا لو لم یعتقد» گر چه اگر اعتقاد نداشت معاقب نبود «الا انه لو اعتقد واعترف فانه یقبل منه و یکون مسلما» اما اگر اعتقاد به اسلام پیدا کرد و معتقد شد اسلامش پذیرفته است «وقد افتی جمع من العلماء الاعلام بصحه عبادات الصبی» زیرا بسیاری از علما فتوی دادند که عبادات صبی صحیح و مشروع است

ص: ۳۶

مناقشه در کلام گلپایگانی و جواب آن؛

۱- ممکن است کسی بگوید حدیث رفع القلم می فرماید قلم تکلیف از صبی برداشته شد پس اعترافش هم کلا اعتراف است اعتقادش هم کلا اعتقاد است.

ایشان در جواب می فرماید مراد از رفع القلم یعنی قلم تکلیف به گردنش نمی اندازند از او نمی خواهیم که باید نماز بخوانی و اگر نخواندی عقاب می شود اما اگر خواند این روایت نمی گوید باطل است پس اینکه می گوییم عبادات و اعتقادش صحیح است با اینکه بگوییم رفع القلم عن الصبی منافات ندارد.

۲- روایت داریم که «عمد الصبی خطأ صبی» اگر کار عمدی انجام دهد حکم خطا دارد در حالی که اگر از روی عمد و توجه اعتقاد پیدا کرد که خدا یکی است هرگز نمی توانیم بگوییم عمد الصبی خطأ

ایشان در جواب می گوید مراد از عمد الصبی خطأ آنجایی است که عقوبتی در کار باشد مثلا انسانی را کشته است می گوییم حکم خطا دارد و قصاص نمی کنیم اما در عبادات مأجور و ثواب می برد.

ایشان در ذیل می فرماید «والعجب» همین بزرگان که می گویند اگر صبی مسلمان شد و اقرار به شهادتین گفت مسلمان حقیقی نیست بلکه در حکم اسلام است. در عین حال در مورد بعضی از بزرگان فقهای شیعه می گویند قبل از تکلیف مجتهد شدند مثلا در مورد مرحوم علامه حلی نقل می کنند هنوز بالغ و مکلف نبود مجتهد شده بود و یک قضیه ای هم نقل می کنند که روی حالت بچگی یک شیطونی کرده بود پدرش چوب را برداشت دنبالش کرد که او را بزند مرحوم علامه حلی دید الان پدر به او می رسد فورا آیه سجده را خواند خودش که مکلف نبود بر او سجده واجب نبود اما پدر بیچاره مجبور شد بیافتد روی خاک سجده کند تا آمد سجده را انجام بدهد علامه فرار کرد.

یا در مورد فاضل اصفهانی که قبرش هم الان در تخت فولاد اصفهان است و یک مدت رفت هند لذا معروف شد به فاضل هندی، صاحب کشف اللثام می گویند ایشان قبل از بلوغ مجتهد بوده است.

مرحوم گلپایگانی می فرماید چطور ما بگوییم این آقای ده چهارده ساله مجتهد و فقیه است اما مسلمان اصلی نیست بلکه مسلمان تبعی است؟

اقول: کلام گلپایگانی حرف بدی نیست و انصافا می شود انسان بپذیرد که صبی ممیز و دارای تشخیص و عاقل و باهوش و باذکاوت اگر اعتقاد به اسلام پیدا کرد مسلم حقیقی است نه مسلم تبعی البته این بیان ثمره ای نیز دارد که انشاءالله فردا.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۳ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم مرحوم امام; فرمودند: در صدق ارتداد فطری علاوه بر لزوم اسلام ابوین، یا احدهما، عند انعقاد نطفه؛ اظهار اسلام بعد از بلوغ نیز شرط است. بچه ای که نطفه اش از پدر و مادری که هر دو یا یکی از آن دو مسلمانند بسته شد و متولد گردید بعد از آنکه به حد بلوغ رسید باید اسلام را انتخاب کند تا مسلم اصلی شود و پس از اظهار اسلام بعد از بلوغ، اگر مرتد شد ارتدادش فطری است.

مرحوم آقای گلپایگانی فرمودند: نمی توانیم بطور کلی بگوییم غیربالغ مسلم تبعی است و در صورتی که بعد از بلوغ اظهار اسلام نماید مسلم اصلی می شود بلکه ممکن است فرد غیربالغی عاقل و ممیز باشد و خوب و بد را بفهمد یعنی ولو غیربالغ است اما اعتقاد به خدا و رسالت و معاد و احکام اسلام دارد. در این صورت چرا بگوییم مسلم حقیقی نیست؟

ص: ۳۸

مرحوم گلپایگانی با تعجب فرمود گاهی همین بزرگان که می گویند غیربالغ مسلم تبعی است اگر طفلی به حد اجتهاد رسید قبول می کنند و می گویند این غیربالغی است که فقیه و مجتهد شده است تعجب اینجاست که می پذیرند کسی که مسلمان حقیقی نیست؛ فقیه و مجتهد و دارای قدرت استنباط و صاحب نظر باشد.

تفاوت گفتار امام و گلپایگانی:

روی مبنای امام همین غیربالغ عاقل و ممیز باید بعد از بلوغ اظهار اسلام کند تا مسلم حقیقی شود و بعد از آن اگر ارتداد پیدا کرد مرتد فطری است. و اگر بعد از بلوغ بدون اظهار اسلام بلافاصله کفر را انتخاب کرد مرتد ملی است چون سابقه اسلامش تبعی است.

روی مبنای آقای گلپایگانی این غیربالغ عاقل و ممیز مسلمان حقیقی است و اگر به مجرد بلوغ کافر شد مرتد فطری است.

اقول: «لابأس به» بین فرمایش مرحوم آقای گلپایگانی و امام تنافی جدی نیست. زیرا کلام مرحوم گلپایگانی کلی نیست بلکه

گاهی یک غیربالغ، عاقل و فهمیـده و ممیز است و در این مورد خاص می گوییم اگر بالغ شـد و ارتداد پیدا کرد گرچه بعد از بلوغ اظهار اسلام نکند مرتد فطری می شود و کلام امام نیز ممکن است مورد استثناء داشته باشد و موردی که آقای گلپایگانی فرمود می تواند یک استثناء از کل فرمایش امام باشد.

مرتد ملی: مرحوم امام; در تعریف مرتد ملی فرمودند «من کان ابواه کافرین» مرتد ملی کسی است که در حین انعقاد نطفه پدر و مادرش کافر باشـند و پس از تولـد تا غیربالغ است محکوم به کفر است و کفرش کفر تبعی است یعنی آثار کفر بر او بار می شود. وقتی بالغ شـد بایـد اظهار کفر کنـد تا کافر اصـلی شود «اذا بلغ و ابرز الکفر» اگر بالغ شد و ابراز کرد که خدا و پیغمبر را قبول ندارم کافر اصـلی می شود «ثم اسـلم» این کافر تمام عیار اگر بعد از بلوغ اظهار کفر کرد و سپس مسلمان شد در زمره ی مسلمانان است.

ص: ۳۹

در این صورت اگر مجدداً برگردد و کافر شود مرتد ملی است. یعنی علی مله الکفر بود مسلمان شد دوباره برگشت به همان کفر اول این ارتداد ملی است در نتیجه همان دو قیدی که در ارتداد فطری داشتیم اینجا هم آوردیم.

۱- شرط است در حال انعاد نطفه پدر و مادر کافرباشند چون در حال انعقاد نطفه است که مسلمان بودن پدر و مادر یا کافر بودنشان روی این بچه تأثیر دارد چون این نطفه جزیی از اینهاست و یک جزیی از اینها جدا شده است همان طور که خودشان کافر بودند این جزء هم محکوم به کفر است.

۲- وقتی به حد بلوغ هم رسید در صورتی که اول کفر را انتخاب کند و بعد مسلمان شود و پس از اسلامش مجدداً کافر شود مرتد ملی است.

دلیلش همان است که در مرتد فطری گفته شد.

صور اسلام و کفر تبعی و اصلی:

فرزند به دنیا آمده ای که پدر و مادرش هر دو مسلمان یا هر دو کافرند یا یکی از آنها مسلمان و دیگری کافر است از نظر حکم اسلام یا کفر سه صورت دارد:

صورت اول: اگر در حال انعقاد نطفه اش (یا در حال ولادتش بنابر قولی) پدر و مادرش هر دو کافر باشند بچه بلاشبهه محکوم به کفر است و هیچ اختلافی هم نیست و محکوم بودن بچه ی متولد شده از دو کافر مجمع علیه و متفق علیه است.

صورت دوم: اگر بچه ای از پدر و مادری که هر دو مسلمانند متولد شود محکوم به اسلام است و حکم اسلام بر او بار است مثلاً قاتلش در قتل عمد قصاص می شود و در غیرعمد باید دیه ی مسلمان را بدهد نه دیه ی کافر را این نیز متفق علیه است. بلکه مرحوم آقای خویی(۱) می فرماید «والضروره» علاوه بر اجماع ضرورت قائم است که بچه ی متولد شده ی از پدر و مادر مسلمان محکوم به اسلام است.

۱- (۱) السید الخوئی، مبانی تکمله المنهاج، ج۱، ص۳۲۵.

صورت سوم: اگر بچه ای از پدر و مادری که یکی مسلمان و دیگری کافر است متولد شود به نظر اغلب فقها تابع اشرف والدین است یعنی اگر پدر کافر و مادر مسلمان باشد تابع مادر و محکوم به اسلام است و اگر پدر مسلمان و مادر کافر باشد تابع پدر مسلمان است. اینصورت نیز تقریباً اتفاقی است.

حتی مرحوم آقای خویی(۱) می فرماید «بل لایعبد ان یکون من الواضحات» بعید نیست که این هم از امور واضحه باشد که بچه تابع اشرف ابوین است.

شاهدی از روایات: به علاوه از بعضی روایات نیز استفاده می شود که متولد شده ی از یک مسلمان و یک کافر محکوم به اسلام است.

در باب ارث آمده است اگر پدر مسلمان بمیرد و زن او (همسر دائم یا موقت یا امه) حامله باشد هنگام تقسیم ارث باید یک سهم برای حمل بگذاریم اگر بچه زنده به دنیا آمد سهم ارث او را می دهند و اگر زنده به دنیا نیامد مال باقی مانده را هم بین وراث تقسیم می کنند.

بررسی روایت: روایت می فرماید اگر مسلمانی بمیرد و امرئه یا امه ی او حامله باشد یک سهم برای حمل کنار می گذارند. در اینجا حامله بودن امه یا امرئه اطلاق دارد یعنی آن امرئه حامله چه مسلمان باشد چه کافر فرقی نمی کند؛ لازم است که یک سهم ارث برای آن حمل بگذاریم. از اینکه در صورت کافر بودن مادر سهم بچه را کنار می گذارند معلوم می شود بچه ی در رحم محکوم به اسلام است زیرا اگر محکوم به کفر باشد نمی تواند از پدر مسلمانش ارث ببرد(۲) که اگر یک مادر مسلمانی بمیرد و فرزندی از یک کافر داشته باشد این فرزند از مادر مسلمان ارث می برد.

۱- (۲) السید الخوئی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۱، ص۳۲۵.

۲- (۳) گفتنی است؛ ممکن است در استدلال به این روایت مناقشه شود و بگویند اطلاق روایت در مقام بیان این است که حمل مانع ارث نیست ولی در مقام بیان مسلمان یا کافر بودن مادر نیست. به هر حال در صورت پذیرش اطلاق در هر دو جهت؛ و اینکه روایت در مقام بیان مسلمان یا کافر بودن مادر نیز هست؛ این روایت می تواند دلیل مدعای ما باشد. (منه دام ظله)

پرسش: چگونه ممکن است زن مسلمان از مرد کافر فرزند دار شود در حالیکه مرد کافر نمی تواند با زن مسلمان ازدواج کند بعد بچه دار شوند؟

پاسخ: در جواب باید گفت فرض این است که وطی شبهه ای بین یک مرد کافر و یک زن مسلمان واقع شد و یک بچه به دنیا آمد و مادر فوت کرد این بچه که پدرش کافر است از مادر مسلمان ارث می برد. بدیهی است اگر بچه در حکم اسلام نباشد نمی تواند از مادر مسلمان ارث ببرد پس این روایت شاهد است که اگر احد ابوین مسلمان باشند بچه در حکم اسلام است(1).

خلاصه صور سه گانه

۱- اگر بچه ای از پدر و مادری که هر دو کافرند متولد شد بالاجماع محکوم به کفر است.

۲- اگر بچه ای از پدر و مادری که هر دو مسلمانند متولد شد بالاجماع محکوم به اسلام است.

۳- اگر یکی از پدر و مادر مسلمان و یکی کافر بود فرزند تابع پدر یا مادر مسلمان است. این صورت نیز رأی اکثریت فقها را همراه دارد.

المطلب الثالث فی احکام المرتد

گفتیم در ضمن بحث ارتداد از مسائلی بحث می کنیم.

مطلب اول در مورد معنای ارتداد بود که گذشت.

مطلب دوم در اقسام ارتداد بود که آنهم مورد بررسی قرار گرفت.

مطلب سوم بحث جدیدی است که تحت عنوان احکام مرتد مورد بررسی قرار می گیرد انشاءالله از فردا.

۱- (۴) روایت مشابهی نیز در این باب موجود است. وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۱۴ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم؛ در ارتداد سه مطلب مورد بررسی قرار می گیرد.

مطلب اول: معنای ارتداد؛ و بحث آن گذشت.

مطلب دوم: معیار صدق ارتداد (بم یتحقق الارتداد)؛ و بحث آن نیز گذشت.

مطلب سوم: احکام مرتد؛ (بحث امروز) کسی که از دین خارج و مرتد شد حکمش چیست؟

در بیان حکم مرتد از دو مقام مرتد فطری و ملی بحث می شود:

مقام اول مرتد فطری؛ در مرتد فطری دو قسم متصور است:

قسم اول: حکم مرتد فطری مرد؛

مرحوم محقق در شرایع(۱) می فرماید:«و هذا (یعنی مرتد فطری مرد)

۱- لایقبل اسلامه لو رجع و یتحتم قتله» مرتد فطری اگر برگردد توبه و استغفار کند توبه اش قبول نیست و باید کشته بشود.

۲-«و تبین منه زوجته» از همان لحظه ای که مرتد شد بدون طلاق (احتیاج به طلاق ندارد) زنش بر او حرام است و زن باید از او جدا شود.

۳-«و تعتد منه عده الوفاه» زنش پس از جدا شدن باید عده وفات- چهار ماه و ده روز- نگه دارد. چون مسلمانی که مرتد شد در حکم میت است.

۴-«و تقسم امواله بین ورثته» هر دارایی و اموالی که دارد از ملکیت او خارج می شود و اموال بین ورثه تقسیم می شود. مرحوم محقق می فرماید:«و ان التحق بدار الحق» اگر در بین مسلمانان باشد «یجب قتله» باید او را بکشند اما اگر به هر کیفیتی کشته نشد «والتحق بدار الکفر» و به یک کشور غیرمسلمان پناهنده شد و یا مخفی از دید حاکم اسلامی و در خفا زندگی می کند یا تحت حمایت ظالمی قرار گرفته است و دولت اسلامی قادر به اجرای حکم نیست هر چهار مورد از حکم به قوت خود باقی است.

۱- (۱) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۶۱.

مرحوم صاحب جواهر(۱) پس از نقل کلام محقق می فرماید:«بلاخلاف معتد به اجده فی شیئ من الاحکام المزبوره» من مخالفی که قابل اعتنا باشد در این احکام ندیدم«بل الاجماع بقسمیه علیه»هم اجماع محصل و هم اجماع منقول قائم بر این احکام است و مخالفی در مساله نیست فقط ابن جنید فتوا داده است که توبه اش قبول است و این مطابق فتوای عامه است.

دلیل مساله

الف: اجماع؛ در قرآن آیه ای نداریم که بگوید توبه مرتد فطری قبول نیست یا قتلش واجب است یا زن از او جدا می شود اما فقهای شیعه بالاتفاق گفته اند توبه قبول نیست.

ب: روایات؛

۱- قال رسول الله(ص)«من بدل دینه فاقتلوه»(۲)(روایت نبوی است) کسی که دینش را تبدیل کند یعنی معتقد به دین دیگر شود و دین دیگری انتخاب کند حکمش قتل است.

بدیهی است مراد این نیست که یک نصرانی دینش را تبدیل کند بلکه مقصود دینی است که پیغمبر آورده و می خواهد بفرماید این دین اسلامی که من آورده ام«ومن یبتغ غیر الإسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخره من الخاسرین»(۳) یعنی اگر کسی غیر اسلام در این زمان دینی را انتخاب کند از او پذیرفته نیست مثلاً اگر نصرانی یا یهودی شد و دین دیگری را به جای اسلام انتخاب کرد می فرماید او را بکشید.

بررسی روایت:«من بدل دینه» اطلاق دارد مرتد فطری و ملی هر دو را شامل می شود پس باید این روایت را به قرینه ی روایات دیگر تخصیص بزنیم و بگوئیم «من بدل دینه» بشرط اینکه مرتد فطری باشد و این حکم مخصوص مرتد فطری است. البته در این روایت فقط حکم قتل آمده است و آن سه حکم دیگر را از روایات دیگر استفاده می کنیم که خوشبختانه از نظر سند یا صحیحه یا معتبره و موثقه هستند

۱- (۲) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۶۰۵.
۲- (۳) مستدرک الوسائل: ج ۱۸ ص ۱۶۲، باب ۱، ابواب حد مرتد، ح ۲.
۳- (۴) آل عمران(۳): ۸۵.

۲-صحیحه ی محمد بن مسلم[(۱)] قال سئلت اباجعفر(ع) عن المرتد از امام باقردرموردحکم مرتد پرسیدم؛ فقال«من رغب عن الاسلام»کسی که متنفروبیزار از اسلام شود[(۲)]«و کفر بما انزل علی محمد(ص) بعد اسلامه»بعداز اینکه مسلمان بود به آنچه بر پیغمبر نازل شده است کافر شود«فلاتوبه له»توبه ندارد«و قدوجب قتله»قتل او واجب است«و بانت منه امرئته» زنش از او جدا می شود «و یقسم ما ترکه علی ولده» اموال و دارایی اش بین وارثان تقسیم می شود. البته در این روایت سه حکم بیان شد و حکم چهارم یعنی اینکه زن باید عده وفات نگه دارد نیامده است. و این نقص روایت نیست زیرا

اولا از اینکه می گوید زنش جدا می شود معلوم است که باید عده نگه دارد.

ثانیاً روایات دیگر هم داریم که علاوه بر احکام سه گانه حکم چهارم را نیز بیان کرده است.

ملاحظه می فرمایید اطلاق«من رغب عن الاسلام»هر کس از دین اسلام بیزار شد مرتد فطری و ملی را شامل می شود. پس این را هم باید با روایات دیگر تخصیص بزنیم و بگوییم مراد مرتد فطری است که مرد باشد.

۳-موثقه ی عمار ساباطی[(۳)] قال«سمعت اباعبدالله(ع) یقول»عمار می گوید از امام صادق شنیدم که فرمود«کل مسلم بین مسلِمَینِ»هر مسلمی که از دو مسلمان متولد شده است اطلاق روایت می رساند حکم اسلام حتی بر بچه او بار می شود«ارتد عن الاسلام»هر مسلمانی که مرتد بشود «و جهد محمدا(ص) نبوته» پیامبر را تکذیب کند و بگوید این پیغمبر را قبول ندارم«و کذبه»تکذیب کند پیغمبر را بگوید پیغمبر دروغ می گوید چنین کسی که از ابتدا مسلمان بوده و اکنون مرتد فطری شده است دارای حالات ذیل است:

۱- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۳، باب۱، ابواب حد مرتد، ح۲.

۲- (۶) رغب اگر به فیه متعدی شود «رغب فیه» یعنی میل پیدا کرد تعامل و رغبت پیدا کرد و اگر با عن متعدی شود «رغب عنه» یعنی بیزاری جست. (منه دام ظله)

۳- (۷) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۴، باب ۱ از ابوباب حد مرتد، ح ۱

۱-«فان دمه مباح لمن سمع ذلک منه»خون او برای هر کسی که این کلام را از او بشنود مباح است.(۱)

۲-«و امراته بائنه منه یوم ارتد»از لحظه ای که ارتداد پیدا کرد زنش از او جدا می شود.

۳- «و یقسم ماله علی ورثته»اموالش بین وراث تقسیم می شود.

۴-«و تعتد امرئته عده المتوفی عنها زوجها» و زنش عده وفات نگه می دارد.

هر چند که صدر روایت فرمود هرکس انکارش را شنید می تواند او را بکشد اما ممکن است افراد جرئت نکنند لذا در ذیل می فرماید بر امام است که او را بکشد و توبه اش قبول نیست.

۴- عن علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن(ع)(۲)«قال سئلته عن مسلم تنصر»علی بن جعفر می گوید از برادرم موسی بن جعفر(ع) در مورد حکم مسلمانی که نصرانی شده است پرسیدم«قال یقتل و لایستتاب»امام فرمودکشته می شود و توبه اش نمی دهند«قلت فنصرانی اسلم»اگر یک نصرانی و کافر مسلمان شد«ثم ارتد» (این سوال از مرتد ملی است) و بعد ازاسلام دوباره به کفربرگشت«هل یستتاب او یقتل و لایستتاب»اورا توبه اش می دهندیا بدون استتابه می کشند«قال یستتاب»امام فرمود توبه اش می دهند«فان رجع و الا قتل»اگر رجوع کرد کاری با او ندارند اگر توبه نکرد کشته می شود.

۱- (۸) روایات دیگر هم مطابق این داریم که در ساب نبی اگر کسی سب پیغمبر کرد دشنام داد به پیغمبر در روایت می فرماید: «یقتله الاقرب فالاقرب» هر کسی که به او نزدیکتر است باید او را بکشد. و نیز در روایت دیگر از ساب نبی می گوید «فاقتلوه» ولو اینکه متمسک به پرده ی کعبه شده باشد باید کشته شود. ساب نبی و مرتد دو عنوان است ولی حکمشان یکی است. (منه دام ظله)

۲- (۹)الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۵، باب ۱ از ابوباب حد مرتد، ح ۵.۱۰]الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۳۲۵، باب ۱ از ابوباب حد مرتد، ح ۶.

۵- صحیحه ی حسین بن سعید(۱۰) «قال قرات بخط رجل الی ابن الحسن الرضا(ع)»دستخط کسی را خواندم که از امام رضا(ع) پرسیده بود«رجل ولد علی الاسلام ثم کفر و اشرک و خرج عن الاسلام»(گفتیم مراد از ولادت خلقت است)حکم مردی که بر خلقت اسلام متولد شده و بعد کافر شده و از اسلام خارج گردید چیست؟«هل یستتاب او یقتل و لایستتاب؟» آیا توبه اش می دهند یا بدون استتابه کشته می شود؟«فکتب(ع) یقتل» امام در جواب نوشتند کشته می شود.

هرچند این دو روایت آخری فقط قتل را مطرح کرد اما روایات دیگری داشتیم که هر چهار حکم را بیان کردند.

مرحوم صاحب جواهر علاوه بر اینکه در مورد حکم قتل فرمود«لااجد مخالف معتدبه وعلیه الاجماع بقسمیه»بعد هم در مورد بینونت زوجه و تقسیم اموال نیز می فرماید خلاف در آن نیست. در هیچ کدام از این احکام اربعه مخالفی در مساله نداریم(۱).

مرحوم شیخ طوسی(ره) در مبسوط(۲) می فرماید«فمن ارتد عن الاسلام»کسی که از اسلام برگشت«لم یخلو من احد امرین»از دو حال بیرون نیست «اما ان یکون رجلا ـ او امرأه» یا مرد است یا زن «فان کان رجلا» اگر آن مرتد مرد است «قتل لاجماع الامه».

ملاحظه می فرمائید شیخ نیز ادعای اجماع دارد .

پرسش:درروایت عمار ساباطی فرمود«فان دمه مباح لمن سمع ذلک» خون کس که رده می گوید و کافر شده برای هرکس که بشنود مباح است آیا الان و در عصر حاضر هم اگر کسی واقعاً شنید شخصی دشنام می دهد و پیغمبر را تکذیب می کند، می تواند اسلحه دست بگیرد و او را بکشد؟

۱- (۱۱) البته اگر کسی به خاطر شبهه ای که برای او پیش آمد دچار انکار شد و برگشت حکم دیگری دارد مثلا عصبانی شد و در عصبانیت و یا در حالات دیگر کفر گفته است حکم فوق در موردش جاری نیست. (منه دام ظله)

۲- (۱۲) الشیخ الطوسی، المبسوط، ج۷، ص۲۸۱.

پاسخ:بدیهی است اینکه امام فرمود«ان دمه مباح» مشروط به این است که خطر جانی برای آن کسی که می شنود و می خواهد اقدام کند نداشته باشد وگرنه اگر برای خودش خطر دارد مثلا یک نفر را می کشد و بعد دستگیر می شود و اقدامش مورد تردید واقع می شود که از کجا می گویی کافر شده است؟ و فرض این است که قاتل هم نمی تواند اثبات کند، در اینصورت جایز نیست و اگر جایی است که افراد دیگر هم شنیدند و اگر محکمه ای بپا شود می توانند بیایند اقامه ی بینه کنند در آن صورت جایز است.

به علاوه در زمان ما هم که قوه ی قضاییه داریم و احکام باید از طرف دستگاه قضایی اجرا شود اقدام خودسرانه هرگز جایز نیست بلکه باید بروند به دستگاه قضایی و از راه قانونی وارد شوند.

تا اینجا شرح چهار حکم برای مرتد فطری بود. اکنون بخشی دیگر مطرح است که اگر احکام چهارگانه مرتد فطری اجرا نشدیعنی اگر توبه کرده است(گرچه در ظاهر قبول نیست)والان زنده است در اینصورت پرسشهائی مطرح است:

۱- آیا نجس است یا پاک است.

۲- با کفر او اموالش متعلق به ورثه شد اما الان در دست او است بنابراین اگر با این مال کاسبی کند و اموالی بدست آورد آیا ملک او می شود یا باید هرچه بدست آورد به ورثه بدهد؟

۳- با کفر او زنش بر او حرام شد. با توجه به عدم قبولی توبه اگر مجدداً زن دیگری اختیار کند این زن در عقد او می ماند یا جدایی قهری شامل زن بعدی هم می شود؟

ص: ۴۸

اینها پرسشهائی است که انشاءالله فردا بحث می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۵ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

در جلسه ی قبل راجع به تقوا صحبت شد که انشاءالله نتیجه ای که از روزه ی ماه مبارک رمضان گرفته می شود که فلسفه ی همان روزه تقواست لعلکم تتقون گفتیم این اختصاص به ماه مبارک ندارد تقوا حاصل بشود که یک ذخیره ای باشد برای انسان تا سال دیگر بلکه تا آخر عمر خوب آن تقوا و اینکه انسان خودش را موظف بداند که مقید باشد به موازین شرع از یک بزرگی سوال کردند که مراد از تقوا چیست انسان در روش زندگیش چه کند متقی حساب می شود گفت شما اگر در یک مسیری بخواهید بروید در یک بیابان که پر از خار است تیغ فراوان دارد چطور راه می روید در این بیابان پر از خار شکی نیست که با احتیاط اولاً لباستان را دامنتان را بالا می گیرید که به این تیغ ها نگیرد یک قدم که برمی دارید می خواهید بگذارید یک قدم جلو آن جلو را مواظب هستید می بینید کجا کمتر خار و تیغ و اینها هست آنجا پا را می گذارید هر قدمی را دقت می کنید که قدم جلو را کجا در کدام قسمت پا را می گذارید روی زمین گفتند مسیر زندگی باید اینجور باشد احتیاط کنید در خوردن غذا در کار در معاشرت در حرف زدن در نگاه کردن در همه ی اینها با احتیاط همین جور که این قدمی که برمی داری دقت می کنی کجا خالی می شود پا را گذاشت روی زمین اینجا هم باید مواظب باشید کجا را می شود نگاه کرد کجا را نمی شود چه چیز را می شود گوش داد چه چیز را نمی شود گوش داد چه حرفی را می شود زد چه حرفی را نمی شود زد خیلی دقت می خواهد این تقواست و یکی از چیزهایی که بیشتر انسان را مبتلا به بی تقوایی می کند زبان است که در ابواب علوم اخلاق درسهایی که راجع به اخلاق هست یکی از ابوابی که ذکر می شود باب آفت اللسان یا آفات اللسان زبان آفتهایی دارد که انسان را می کشاند به بی تقوایی گاهی موجب هلاکت انسان می شود می فرماید لسان جرمه صغیر یک عضوی است که از همه ی اعضای بدن کوچکتر است یا کوچک است در بین اعضا جرمه صغیر اما جرمه یا اطاعته کبیر جرمی که از آن جنایتی که از آن صادر می شود بالاترین جنایتهاست هیچ عضوی از اعضای بدن نمی تواند گناهی را که زبان می کند آن انجام دهد یک کلمه می گوید کافر می شود منکر خدا می شود معاد را انکار می کند می شود کافر اعظم گناهان هم کفر است غایت عصیان الهی کفر است بوسیله ی زبان یک کلمه می گوید مسلمان می شود اشهد ان لا اله الا الله شهادتین می گوید کافر بود شد مسلمان نجس بود شد پاک جهنمی بود شد بهشتی کافر بود شد مومن با یک کلمه شهادت یعنی آن اطاعت و عبادتی که از زبان صادر می شود بالاترین عبادتهاست می گوید غایت الایمان همان اعتقاد به شهادتین است این هر دو از زبان است لذا خیلی در روایات ما تاکید شده به حفظ لسان به سکوت صمت خیلی تعریف شده لقمان به فرزندش می گفت اگر شما فرض کنید که کلام نقره است ارزش نقره دارد سکوت ارزش طلا دارد یا من صمت نجی حدیث نبوی است من صمت نجی کسی که صمت سکوت داشته باشد نجات پیدا می کند در شرع توصیه شده به اینکه زبان را لجام کنید دهنه بزنید روی آن لجام دهنه است که اسب را دهنه می زنند که مهارش کنند می گوید بوسیله ی شرع باید زبان لجام شود دهنه به آن خورده شود معلوم باشد کجا رهایش می کند کجا نگهش می دارند اختیارش با انسان است لجام دارد مثل

همان که می فرمایـد الـدنیا سـجن المومن دنیا برای مومن زنـدان است چرا زنـدان است مثل یک آدمی که می برنـد در زندان محبوس است الاـن می خواهـد تصـمیم می گیرد در زنـدان بـا خـانواده اش ملاقـات کنـد نمی شود با فلان رفیقش می خواهد صحبت کنـد نمی شود فلان غـذا را می خواهـد بخورد مقدور نیست زندان محدودیت می آورد از تمام جهات محصور است محدود است الدنیا سـجن المومن مومن در دنیا مثل آدمی است که در زندان است در معاشرتش در رفت و آمدش در گفتنش در شنیدنش همه مقید است آزاد نیست مثل آدمی که در زندان است اینجا هم همین تشبیه است زبان لجام می خواهد دهنه به آن بگذارنـد یعنی رهـا نباشـد به تعبیر بعضـی می گوینـد هیـچ زحمتی نـدارد به حرکت در آوردن زبـان حالاـ هر عضوی می خواهـد کار خودش را انجام دهـد یک زحمتی دارد برایش آدم می خواهـد راه برود بلنـد شود قـدم بزند دسـتش را دراز کند یک چیزی بردارد بگـذارد اما زبان راحت آدم می چرخانـد هر حرفی از دهانش در می آیـد می گوید هیچ زحمتی هم ندارد اگر خـدای نکرده لجام هم نداشـته باشـد شـیطان تسـلط بر آن پیـدا می کند او زمام زبان را در اختیار دارد نه خود انسان اینجا است که انسان به هلاکت می رسد در یک روایتی دارد که امیرالمومنین(ع) حرکت می کردند مر برجل یتکلم بفضول الکلام دیدنـد یک کسـی ایسـتاده شـلوغ کرده دارد حرف می زنـد فوقف علیه دیدیـد بعضـیها دیگر مهلت به کسـی دیگر نمی دهند شروع می کننـد به صـحبت فوقف علیه ببینیـد چه تعبیر زیبایی امیرالمومنین(ع) داشـتند فرمودنـد یا هذا ای شـخص فانک تملی علی حافظیـک کتابـا الی ربک تو داری یک نوشـته ای را املا می کنی به قول ما دیکته می کنی دو تا حافظی که سر شانه تو هسـتند دو تا ملک آنها دارند می نویسـند تو املا می کنی آنها می نویسـند انک تملی علی حافظیک کتابا الی ربک اینها نامه عمل را می خواهنـد شب ببرند پیش خدا صـبح می برند پیش خداوند تو داری یک کتابی برای خدا می نویسـی املا می کنی یک دیکته ای را که ببرند پیش خدا حواست را جمع کن که چه داری می گویی انک تملی علی حافظیک به این دو تا ملکی که طرفین هسـتند داری املا می کنی کتابا الی ربک فتکلم بما یعنیک آنچه که به درد تو می خورد بگو این کتاب را می برند پیش خدا فضول کلام در آن نباشد دیگر چه برسد به غیبت و تهمت و فحاشی و امثال اینها فکلم بما یعنیک و دع ما لا یعنیک چیزی که به درد نمی خورد رها کن این را امیرالمومنین(ع) به او فرمود امام سجاد(ص) قال ان لسان بن آدم یشرف علی جمیع جوارحه کل صـباح هر صـبح زبان اشـراف پیـدا می کنـد یک نظارتی می کنـد یک سرکشـی می کنـد به همه ی اعضا فیقول کیف اصـبحتم با چشم و گوش و بقیه ی اعضا همه احوالپرسـی می کنـد چگونه هستید کیف اصـبحتم فیقولون بخیر ان ترکتنا امـام سـجاد(ع) فرمود بقیه ی اعضـا به زبان می گوینـد حالمان خوب است اگر تو بگـذاری بخیر ان ترکتنا و یقولون الله فینا می فرماید بقیه ی اعضا هر صـبح قسمش می دهند تو را به خدا رعایت حال ما را بکن الله الله فینا فیناشدونه قسمش می دهند و یقولون انمـا نصاب و نعاقب بک هر چه به ما می رسـد بوسـیله ی توست اگر نصاب یک پاداش و خوبی خیری به ما می رسـد بوسـیله ی توست و نعاقب بک اگر یک عقوبت و سـختی به ما می رسد بوسیله ی توست می فرماید قسم می دهند به زبان که مراعات حال ما را بکن هر چه هست وظیفه ی ماست در صـحبتهایی که می کنیم دقت کنیم باز این حـدیث هم دارد در مهجه البیضاء دارد قال نبی(ص) ان لسان المومن وراء قلبه اگر واقعا همین حدیث را ما در معرض دید خودمان داشـته باشیم مرتب به آن نگـاه کنیم توجه کنیم عمـل کنیم ان لسـان المومن وراء قلبه زبان مومن بعـد از قلبش است پشت قلب است اول زبان اسـت بعـد قلب وراء قلبه پشت قلب قرار دارد اول قلب است بعـد زبان ان لسان المومن وراء قلبه پشت قلب قرار دارد هر چیزی را می خواهد بگوید اول نوبت قلب است او بررسـی می کند کار کارشناسـی می کند روی آن دقت می کند آیا این حرف را بگویم یا نگویم صـلاح است بگویم یا صـلاح نیست صـلاح دنیای من هست صـلاح آخرتم هست می سنجد کلام را اول عقل انسان حکمت انسان معرفت انسان آن کلام را می سـنجد اگر دیـد مصـلحت است تحویل زبان می دهد زبان می گوید پس ان لسان

المومن وراء پشت سر قلب است اول قلب می سنجد ببیند این کلام صحیح است گفتنش یا نه یک وقت دروغ نباشد غیبت نباشد حرام نباشد گفتنش حتک حرمت یک مسلمان نباشد اگر خیر است صحیح است اصلاح ذات البین است ذکر است یاد خداست می گوید و ان لسان المنافق امام قلبه زبان منافق جلوی قلب است اول زبان است بعد قلب لذا می فرماید فاذا هم بشیئ امضاه بلسانه وقتی همت کرد که یک حرفی را بزند اول زبان می گوید امضاء رها می کند می گوید حرف را و لم یتدبره بقلبه تدبر نمی کند قلب بعد از زبان قرار گرفته پس زبان مومن امام قلبه جلوی قلب است فاذا اراد ان یتکلم بشیئ تدبره او را با دقت مواظبت می کند تدبره بقلبه اگر دید خوب است ثم امضاه بلسانه او را تحویل زبان می دهد که بگوید اجازه می دهد به زبان این حرف را بزن اما لسان منافق جلوی قلب است تدبری نیست اول حرف را می زند بعد به قلب می رسد دیگر کار از کار گذشته پشیمانی هم دیگر فایده ندارد دیگر حرف که زده شد دیگر منتشر شد عقوبت را گرفت دیگر بنابراین پس یکی از چیزهایی که منافات با تقواست و شخص متقی باید کاملا مراعات کند زبان است که دچار آفات زبان و گرفتاریهایی که برای زبان هست نشود امیدواریم انشاءالله همه ی ما بتوانیم این روایت از کتاب حقایق هست برای مرحوم فیض روایاتش را از آنجا من نقل کردم کتاب حقایق برای مرحوم فیض کاشانی ص۶۵ دو تای آنرا هم از مهجه البیضاء جلد پنجم ص۲۱۸ این روایات را مهجه البیضاء هم نقل می کند آن هم برای مرحوم فیض است.

ص: ۴۹

گفتیم بحث در احکام مرتد است و در مرتد فطری که رجل باشد مرتد فطری مرئه را بعد می گوییم چهار حکم برای او گفته شده که گفتیم اتفاقی است اجماع بقسمیه علیه یکی اینکه توبه اش قبول نیست و ولو برگردد از کفر مسلمان بشود این اسلام قبول نیست و حتما باید کشته شود پس یکی تحتم قتل که معنای این است که توبه اش را رجوعش را ترتیب اثر به آن نمی دهند و متعین است قتل او و یکی هم اینکه زن او زوجه ی او از او جدا می شود بدون طلاق بینونه حاصل می شود که آن زن هم باید عده ی وفات نگه دارد و یکی هم اینکه اموالش تقسیم می شود بین ورثه اش این احکامی بود که بر آن مترتب می شود و توبه هم ندارد در مساله قول دومی هست حالا این قولی که گفتیم گفته شد که به این صورت اجماعی هست قول دوم قولی است که مرحوم شهید در مسالک قائل به این قول است و آن این است که می گویند تفصیل می دهند در مساله آیا توبه اش قبول است یا نه قول اول می گفت توبه قبول نیست مطلقا اینها می گویند چرا توبه اش بینه و بین الله قبول است بیه و بین الله اما در ظاهر توبه اش قبول نیست پس تفصیل در مساله شد قول اول می گفت توبه اش قبول نیست مطلقا این می گوید توبه اش بینه و بین الله قبول است اما در ظاهر قبول نیست یعنی چه دو جور این قول تفسیر شده یعنی دو جور قائل هست همین تفصیل است می گویند اینکه می گوییم بینه و بین الله توبه اش قبول است یعنی آخرت در ظاهر قبول نیست یعنی در دنیا نسبت به احکامی که در دنیا هست توبه اش قبول نیست باید کشت او را زنش از او جدا می شود اموالش تقسیم می شود بقیه ی احکامی هم که دارد اینجا کافر شد کافر نجس است این نجس است ولو توبه هم کرده دیگر نمی تواند ازدواج کند دیگر نمی تواند مال داشته باشد مالک نمی تواند باشد کالمیت است در ظاهر یعنی در دنیا توبه اش قبول نیست احکام بار است اما بینه و بین الله یعنی در آخرت خداوند توبه اش را قبول می کند از این ارتداد که برگشت عقوبت نمی شود نمی گویند چرا مرتد شدی توبه کرد یک ارتدادی برای او پیدا شد توبه کرد پس بینه و بین الله یا تعبیر دیگر می گویند توبه ی او باطنا قبول است باطنا یعنی همان بینه و بین الله در قیامت قیامت عقوبت نمی شود برای این ارتداد چون توبه کرده اما در دنیا احکام برنمی

گردد توبه اش قبول نیست این یک معنا یک قول دیگر یعنی یک معنای دیگر بر همین تفصیل می گویند اینکه می گوییم بینه و بین الله توبه اش قبول است و در ظاهر قبول نیست مراد از ظاهر یعنی همان احکام اربعه است همان چهارتایی که گفتیم یتعین قتله زنش جدا می شود از او عده نگه می دارد اموالش تقسیم می شود توبه نسبت به این احکام قبول نیست ولو توبه هم بکند باید کشته شود ولو توبه هم بکند دیگر مال برنمی گردد مال رفت به ورثه منتقل شد در ظاهر توبه اش قبول نیست یعنی نسبت به همین احکام اما بینه و بین الله توبه اش قبول است این هم نه یعنی در آخرت حتی در دنیا یعنی شد یک مسلمان خدا قبول کرد او را بینه و بین الله وقتی توبه کرد از کفر آمد به اسلام یترتب علیه احکام اسلام مسلمان پاک است این هم پاک است تا دیروز که مرتد بود توبه نکرده بود نجس بود اما حالا دیگر پاک شده بعد از توبه تا حالا زن بر او حرام بود زن مسلمان نه حالا می تواند برود زن بگیرد یک زن مسلمان برود عقد کند همان زن که از او جدا شد می تواند مجددا برود او را عقد کند یک زن مسلمانی است مطلقه جدا شده می رود با همان دیگر آن ازدواج نیست آن ازدواج برنمی گردد آن بینونت حاصل شد اما می تواند برود به عنوان یک زن عقدش کند کما اینکه می تواند یک زن دیگر بگیرد با یک زن مسلمان چون مسلمان است خدا قبولش کرد توبه اش قبول شد شد یک مسلمان می تواند برود به یک زن مسلمان ازدواج کند حتی به همان زن عقد مجدد می تواند برود عقدش کند بعضی گفتند حتی اگر در عده هم گفتیم عده ی وفات نگه بدارد در عده هم می تواند رجوع دیگر ندارد چون باطل شده ازدواج دیگر تمام شد طلاقش مثل طلاق بائن است کالمیت حساب شد و عده ی وفات نگه داشته می تواند در عده برود همان زن را عقد جدید بکند چرا در عده چون فلسفه ی عده این است که یک مرد جدید نیاید با او اختلاط میاه میشود انساب معلوم نمی شود این بچه برای اولی بود یا برای این می گویند عده نگه دارد تا معلوم شود رحم پاک است اما خوب این نسبت به خودش است اگر هم باشد زن خودش بوده پس در عده هم می تواند برود آن زن را مجدد عقد کند پس احکام اینکه می گوییم قبول می شود توبه اش بینه و بین الله نه مثل قول اول که می گفت بینه و بین الله یعنی در آخرت عقوبت نمی شود نخیر در دنیا هم این شد مسلمان خدا قبولش کرد نسبت به آن چهار حکم دیگر برنمی گردد آن اجماعی اتفاقی نصا و فتوا توبه اش هم نسبت به آنها قبول نیست حتما باید کشته شود زن از او دیگر جدا شد دیگر آن زن با آن عقد برنمی گردد خوب اگر کشتند او را که خلاص شد می روند او را دفن می کنند اگر حالا با هر وجهی کشته نشد مخفی شد کسی اطلاع پیدا نکرد تحت حمایت کسی قرار گرفت یک جوری شد که تاخیر افتاد واجب است قتلش اما تاخیر افتاده حالا توبه کرده الان هم زنده است حالا که توبه کرد یک انسان مسلمان بینه و بین الله یک مسلمانی است مثل بقیه ی مسلمانان طهارت بدنش مالک می شود الان برود کار کند اکتساب کند مالی که تصرف می کند مالک است امروز رفته کارگری کرده یا حقوقی می گرفته هنوز دارد می گیرد تا آنوقتی که مرتد شد اموال برای ورثه شد از امروز که توبه کرده مالک خودش است خودش مالک مال است چه مالی که اکتساب می کند چه قهری پدری داشت مرد ارثش به او رسید خودش می شود مالک پس چه مال قهرا به او برسد چه اکتساب کند مالک می شود عقد می تواند بکند معاملاتش صحیح است عباداتش الان مسلمان شد می خواهد نماز بخواند آنها می گفتند باطل است نماز کافر است قبل نشد توبه اش نخیر ما می گوییم بینه و بین الله توبه اش قبول شد شد مسلمان الان هم بلند می شود ظهر نماز می خواند ماه رمضان روزه می گیرد روزه اش هم صحیح است ولو یجب قتله اما چون توبه کرد پس این قول می گوید توبه اش ظاهرا قبول نیست یعنی نسبت به آن چهار حکم چهار حکم برایش مترتب شد نسبت به آنها توبه اش قبول نیست اما نسبت به بینه و بین الله توبه اش قبول است یعنی می شود یک مسلمان تمام احکام اسلام بر او بار است غیر آن چهار حکم قائل به این قول مرحوم شهید در مسالک است می گوید و هذا الحکم به حسب الظاهر لا اشکال فیه این حکم را می گوییم توبه اش قبول نیست همان احکام اربعه است توبه

اش قبول نیست یتعین قتله هـذا الحکم بحسب الظاهر لاـ اشکال فیه یعنی در ظاهر توبه اش قبول نیست آن چهار حکم مترتب است (فرض این است توبه کرده مشرک نیست دیگر یغفر ما دون ذلک یعنی کافر را خدا نمی بخشد اما این کافر نیست حالا همین معلوم شد پس بنابراین مشرک نیست توبه کرده می گوییم بینه و بین الله توبه اش قبول و صار مسلما تمام احکام اسلام بر او مترتب است شرک را خداوند نمی بخشد ان الله لا یغفر ان یشرک به گناه شرک را خدا نمی بخشد و یغفر ما دون ذلک اما اگر از شرکش توبه کند در حال شرک این گناه آمرزیده نیست اما از گناه اگر توبه کرد اطلاقات ادله ی توبه ما می گوییم کافر اگر مسلمان شد قبول است) (یعنی اگر الان یک مسلمانی مرتد شد ما بر اساس آن قانون آن بین الملل نباید اعدامش بکنیم) (بله ما همه اش را قبول کردیم اما ملاحظه دارد مواردی که مخالف شرع است ما قبول نداریم) (ما هم می گوییم ممنوع آن یک بحث دیگری است آن مواردی که قانون حقوق بشر مخالف با صریح آیات ما و اعتراضات ماست ما آنها را امضاء نمی کنیم) (یک ملاحظه گذاشتند تبصره که آن مواردش که مخالف شرع است ما قبول نداریم و الا همه را قبول داریم) (اجازه بدهید بحث خودمان را ادامه بدهیم) (یک مصالحی آن زمان اقضا می کرده ما الان داریم موازین شرع خودمان را در الان می گوییم بر اساس یک حکم حکومتی یک وثت زمان اقتضا می کند ضرورتی است برای آن وقت است یک قضیه ای پیش آمده می خواهند مصالحه کنند آنجا می نشینند یک قرارداد می نویسند) (نه به طور کلی قبول نداریم موارد خلاف است لذا می گوییم حقوق بشر اسلامی درست می کنیم) (نه آن اقتضای یک ضرورت خاص بود) (اجازه بدهید آن می گوییم در زمان جنگ بود می خواستند مصالحه کنند در یک قضیه ی خاص اما حکم الهی اختصاص به یک زمان و دون زمان ندارد در قرآن ندارد پنج رکعت نماز صبح بخوانید روایات می گوید شرب خمر حدش چیست چند ضربه دارد در قرآن نداریم) (تعریف حد آنست که در شرع مقدس مقدارش معین شده نه در قرآن رجم هم در قرآن نیامده ما رجم نداریم حد باید از نظر شرع معین شده باشد چه در قران چه در روایات رجم هم در قرآن نیست اما رجم می کنیم الی ماشاءالله) (بله گفته اند ببینید من دیروز خدمت شما گفتم جوابش این است التعزیر مادون الحد) (آن حکم برای یک زمان خاصی بود یعنی در یک جنگی دور هم نشستند می خواهند مصالحه کنند اینکه یک حکم الهی کلی نیست در مورد خاص نشستند مصالحه کردند ما بحثمان در حکم کلی است حکم کلی شرع که حلال پیغمبر حلال است الی یوم القیامه حرامش هم حرام است الی یوم القیامه پس بنابراین این قول قول مرحوم شهید بود که در مسالک در ذیل فرمایش ایشان اینجور دارند و حینئذ فلو لم یطلع علیه احد که می گوییم توبه اش قبول است اگر کسی از او اطلاع پیدا نکرد از این مرتد شدنش او لم یقدر علی قتله نتوانستند او را بکشند او تاخر قتله و تاب توبه کرد فعلا زنده است ولو باید کشته شود اما حالا به هر کیفیتی زنده است قبلت توبته فیما بینه و بین الله توبه اش بینه و بین الله قبول است و صحت عباداته عبارت مرحوم شهید است در مسالک صحت عباداته نماز می خواند روزه می گیرد صحیح است و معاملاته معامله می کند معاملاتش صحیح است ولکن لا یعود ماله و زوجته الیه آن مالی که آن وقت تقسیم شد بین ورثه آن چهار حکم برنمی گردد زن دیگر آن زن با آن عقد برنمی گردد و یجوز له تجدید العقد علیها همان زن را می تواند با عقد جدید بعد العده بگیرد یا حتی در عده این فرمایش مرحوم شهید است (می تواند آنجا جدا شده از او طلاق گرفته اگر بخواهد وقتی جدا شدند آن رفت خانه پدرش جدا شد اگر بخواهد می تواند برود یک زن دیگر بگیرد یک زن مسلمان می تواند با همان زن با عقد جدید یعنی یجوز نه یجب یعنی واجب است ازدواج کند؟ اگر بخواهد همین اگر بخواهد می تواند نه دیگر اموال برنمی گردد تقسیم نشده باشد یعنی چه باید تقسیم شود تا حالا هم نشده باید تقسیم شود دیگر آن از ملکیت این رفت بیرون خوب این قول قول شهید بود عین همین قول را مرحوم امام(رض) در کتاب الارث تحریر مطلب را دارند حالا نقل قول امام انشاءالله فردا

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - شنبه ۱۸ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم در حکم مرد مرتد فطری سه قول است، و همگان بر چهار حکم از احکام آن حتی بعد از توبه اش اتفاق نظر دارند و اجماعی است. (۱- تعیّن قتل ۲- جدا شدن بدون طلاق زن ۳- نگه داشتن عده وفات از ناحیه زن ۴- تقسیم اموالش بین ورثه).

قول اول: مشهور؛ مشهور ضمن پذیرش این چهار مورد اجماعی در بقیه احکام نظیر نجس بودن بعد از توبه و عدم امکان تملک جدید اکتسابی و قهری قائل به تأثیر هستند.

قول دوم: تفصیل؛ در ظاهر توبه اش قبول نیست یعنی در دنیا این احکام باید بار شود و برگشت ندارد و علاوه بر چهار حکم اجماعی، سایر احکام نیز جاری است.

برای نمونه چون کافر شده و توبه اش در دنیا پذیرفته نیست بدنش نجس است و عباداتش قبول نیست ولی در باطن یعنی بینه و بین الله نسبت به آخرت خداوند توبه اش را قبول می کند و از این گناه ارتداد چون بین خود و خدا توبه کرد عقوبت نمی شود.

قول سوم: تفصیل؛ شهید فرمود(۱) در ظاهر توبه اش قبول نیست یعنی همان چهار حکم اجماعی قابل برگشت نیست و باید اجراء شود ولی در باطن بینه و بین الله توبه اش قبول است یعنی هم در آخرت عقوبت نمی شود و هم در دنیا غیر این چهار حکم اجماعی احکام دیگر قابل برگشت است به این معنا که با توبه بدنش پاک شد اگر اموالی به صورت اکتسابی یا قهری (نظیر ارث) به دست آورد مالک می شود و به ورثه منتقل می گردد معامله ای که می کند صحیح است عبادتش صحیح است حجش درست است روزه اش درست است گرچه زن از او جدا شد و با آن عقد به او برنمی گردد ولی الان می تواند هر زن مسلمانی حتی همان زن سابق خودش را عقد کند.

ص: ۵۱

۱- (۱) شهید ثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۲۳.

مرحوم امام(ره) در کتاب الارث(۱) در ضمن بیان موانع ارث در اولین مانع از موانع یعنی کفر، و اینکه کافر از مسلمان ارث نمی برد از مساله ارتداد بحث کردند و فرمودند«و لاتفید توبته و رجوعه الی الاسلام»اگر بخواهد توبه کند و به اسلام برگردد در مورد آن چهار حکم اجماعی تأثیر و فایده ای ندارد«فی رجوع زوجته»زوجه اش برنمی گردد«و ماله الیه»مالش به او برنمی گردد(۲)مرحوم امام در ادامه می فرماید«نعم تقبل توبته باطنا» توبه اش باطنا قبول است یعنی در قیامت بینه و بین الله توبه اش قبول است خداوند عقوبتش نمی کند«و ظاهرا ایضا بالنسبه الی بعض الاحکام» در دنیا هم نسبت به غیر آن چهار حکم اجماعی، توبه اش قبول است در نتیجه«فیطهربدنه»تاحالا نجس بود اما حالا که از ارتداد توبه کرد بدنش پاک است پس نسبت

به این حکم توبه قبول است«تصح عباداته»اگر نماز بخواند یا روزه بگیرد یا حج برود درست است«و یملک الاموال الجدیده»اگر فعلا یک تملک و اکتسابی کند مالی به او داده شود مالک می شود «باسبابه الاختیاریه» چه سبب تملک اسباب ظاهریه اختیاره مثل تجارت و حیازت باشد «والقهریه» اگر مالی به سبب قهری و بدون اختیار خودش به او منتقل شد مثل ارث مالک می شود«و یجوز له التزویج بالمسلمه» می تواند با زن مسلمان ازدواج کند«بل له تجدید العقد علی زوجته السابقه»با همان زنی که از او بدون طلاق جدا شده را می تواند الان با عقد جدید ازدواج کند.

۱- (۲) تحریر الوسیله

۲- (۳) هرچند حضرت امام از دو مورد از آن چهار مورد اجماعی نام بردند ولی با توجه به اینکه در هیچ جا نسبت به دو مورد دیگر نظر منفی نداشته اند همانند مشهور هر چهار حکم را پذیرا هستند.

تا اینجا فتوای امام است که تفصیل دارد و می فرماید آن احکام اربعه برنمی گردد ولی نسبت به باطن قضیه بینه و بین الله مثل بقیه ی مسلمین هم در آخرت از این گناهش عقوبت نمی شود.

دلیل مسأله:

دلیل اول: این شخص که مرتد شده بود الان یک انسان توبه کرده است در اینصورت می پرسیم آیا این شخص الان مکلف است یا مکلف نیست؟ اگر چنانچه بگویید اکنون که توبه اش پذیرفته نیست تکلیف دارد و مکلف است می گوییم این تکلیف مالایطاق است و تکلیف به غیرمقدور برای شخص حکیم قبیح، زشت و محال است چون شما می گویید توبه اش قبول نیست کسی که توبه اش قبول نیست کافر و نجس است از آن طرف می گویید مکلف است مثلاً اول ظهر تکلیف اقم الصلاه به او تعلق می گیرد یعنی از او می خواهند که بلند شو نماز بخوان و لابد می گویند نماز صحیح بخوان اما او قدرت ندارد چون خواندن نماز صحیح برای او مقدور نیست و در مورد روزه و حج و دیگر عبادات نیز قضیه به همین صورت است.

اگر بگویید چون مرتد شد و توبه اش قبول نیست تکلیف هم ندارد اینجا هم لازم می آید مرتکب امر باطلی شویم و بگوییم انسانی بالغ و عاقل باشد اما مکلف نباشد پس برای اینکه از این دو اشکال بیرون بیاییم باید بگوییم توبه اش قبول است.

دلیل دوم: مرحوم صاحب جواهر(۱) نقل می کند علما تقریبا بالاتفاق فتوا دادند کسی که مرتد شد احکام زمان ارتدادش(نماز و روزه و...) را باید قضا کند اما در کافر اصلی قضای عبادات زمان کفر لازم نیست زیرا«الاسلام یَجبُّ ما قبله» این قاعده را داریم و شرافت اسلام به این است که بگوید گذشته کان لم یکن هیچ نباید قضا کند مرحوم صاحب جواهر می فرماید که «لاخلاف معتد به عندهم» نزد علما خلافی نیست بل حکی غیر واحد الاجماع علیه غیر واحدی از بزرگان ادعای اجماع کردند که مرتد پس از توبه باید نمازها و عبادات زمان ارتدادش را قضا کند ادعای اجماع شده است «بل فی ناصریات المرتضی اجماع المسلمین علیه» مرحوم سید در ناصریات فرمود اجماع مسلمین است که مرتد بعد از برگشت باید عباداتش را قضا کند «و هذا» لازمه ی این اجماع و اتفاق علما این است که همگان قائل بودند توبه اش قبول است به جهت اینکه می گویند بعد از اینکه از ارتداد برگشت باید نمازهایش را قضا یعنی نماز صحیح باید بخواند و نماز صحیح متوقف است بر اینکه توبه اش قبول باشد بدنش پاک شده باشد تا عباداتش صحیح باشد.

۱- (۴) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۱، ص۶۰۶.

دلیـل سوم: قرآن می فرمایـد«و من یرتـدد منکم عن دینه فیمت و هو کافر فاولئک حبطت اعمالهم فی الـدنیا و الآخره و اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون»(۱) هر کس از دینش رجوع کنـد و مرتد شود(اطلاق دارد هم مرتد فطری را می گیرد هم مرتد ملی را)بعـد یـک قیـد می آورد«فیمت و هو کافر» اگر این مرتـد بمیرد در حالیکه کافر است و کفرش تا هنگام مرگ اسـتمرار داشـته باشد«حبطت اعماله فی الدنیا و الآخره اولئک اصـحاب النار هم فیها خالدون»و این گروه اهل دوزخ و در آن جاویدانند اعمالش در دنیا و آخرت باطل است.

پرسش: مفهوم این قید (مردن در حال کفر) چیست؟

پاسخ: بدیهی است مفهوم قید این است که توبه کرده و در حالی که مسلمان است بمیرد.

پس حبط اعمالی که موجب بطلان اعمال و کشـیدن قلم سـیاه روی اعمال می شود برای کسـی است که در حال ارتـداد بمیرد اما اگر قبل از مرگ از ارتداد برگشت اعمالش صحیح است و معنای صحت اعمال این است که توبه اش قبول شده باشد.

دلیل چهارم: اطلاق؛ اطلاق ادله ی توبه دلالت دارد خداونـد از راه لطف و کرمی که دارد توبه ی بنـده را قبول می کند و نوع گناه مشـخص نگردیـده بنابراین ممکن است زنا کرده باشد و باید حد بخورد اما توبه می کند توبه اش قبول است یا مرتد شده باشد و باید کشته شود اما توبه کرده است توبه اش قبول است.

«انما التوبه علی الله للذین یعملون السوء بجهاله ثم یتوبون من...»(۲) انما اداه حصر است یعنی«لیست التوبه الا»تنها توبه در جایی قبول است که «یعملون السوء بجهاله»یک گناهی را از روی جهالت و نادانی انجام می دهـد و بدیهی است جهل در مقابل علم مراد نیست. زیرا اگر عالم به حکم نباشـد معذور است و معصیت صادق نیست و عقوبت ندارد. بنابراین جاهل است یعنی عناد ندارد و تحت تاثیر شهوت فریب شیطان را خورده گناه می کند و بعد توبه می کند و خدا قبول می کند.

۱- (۵) بقره آیه۲۱۷

۲- (۶) نساء، ۷۶.

ملاحظه می فرمایید آیه اطلاق دارد«للذین یعملون السوء بجهاله ثم یتوبون»این هر نوع گناهی حتی مرتد فطری را هم شامل می شود هرچند که در دنیا محکوم به اعدام باشد اما توبه اش قبول است و عباداتش صحیح است و هر زمان دستگیر شد اعدام می شود و معلوم نیست خودش مکلف باشد که برود خودش را معرفی بکند و نیز اگر حق الناس بر گردنش باشد باید سر فرصت خسارت بپردازد. در روایت داریم یک شخصی اقرار به گناهش کرد و امیرالمؤمنین حد بر او جاری کرد و رجمش کردند بعد امیرالمومنین فرمودند والله اگر بین خود و خدا توبه کرده بود و نیامده بود خودش را معرفی کند برایش از این رجمی که من درباره اش انجام دادم بهتر بود. چنانچه در روایت داریم «التائب من الذنب کمن لاذنب له» کسی که از گناهش توبه کرد آنگونه بخشیده می شود که گویا گناه نکرده است. پس اطلاق ادله ی توبه مرتد را شامل می شود و لازمه ی شمول این است که توبه اش قبول و عبادات و معاملاتش صحیح و دیگر احکام بر او بار باشد. فقط در بین همه روایات یک روایت داشتیم که به نحو اطلاق می گفت «لا توبه له» و آن صحیحه ی محمد بن مسلم قال «سئلت اباجعفر(ع) عن المرتد» می گوید از امام باقر(ع) در مورد مرتد پرسیدم «فقال من رغب عن الاسلام»کسی که رغبت از دین اسلام پیدا کند و بیزار بشود از اسلام «و کفر بما انزل علی محمد(ص) بعد اسلامه»بعد از اینکه مسلمان بود آیات نازل بر پیغمبر را انکار کرد «فلا توبه له» چه در ظاهر چه در باطن بینه و بین الله توبه اش قبول نیست «و قدوجب قتله و بانت منه امرئه» قتلش واجب است زن از او جدا می شود «و یقسم ما ترک علی ولده» اموالش بین ورثه تقسیم می شود.

بررسی روایت: گرچه روایت اطلاق دارد که می فرماید لا توبه له اما می توانیم این را حمل کنیم بر همین احکامی که در ذیل آمده و گفته است باید کشته شود، زن از او جدا شود مالش هم تقسیم شود یعنی نسبت به این احکام توبه اش قبول نیست ولی نسبت به بقیه ی احکام در دنیا و نسبت به عقوبت در آخرت توبه اش قبول است.

اقول: قول حق در مساله همین قولی است که مرحوم شهید فرمود و مرحوم امام در بحث ارث فرمودند که توبه مرتد فطری نسبت به این چهار حکم برگشت پیدا نمی کند اما نسبت به اموال جدید مالک می شود و می تواند زن بگیرد یا همان زن سابق را با عقد جدید عقد کند.

مرحوم صاحب جواهر در چهار دلیلی که خواندیم خدشه می کند ولی واقعا خدشه هایی که وارد می شود ضعیف است. و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۹ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

در مرتد فطری به دو صورت بحث می شود.

صورت اول ارتداد مرد؛ و بحث مرتد اذا کان رجلا مفصل انجام شد و احکامش گفته شد که اگر مردی مرتد فطری شد یتعین قتله. و در مرتد ملی هم اگر توبه نکرد قتل دارد و اگر توبه کرد قتل ندارد. صورت دوم: ارتداد زن؛ در مورد زن، بین مرتده فطری و مرتده ملی تفاوت زیادی نیست زیرا زنی که ارتداد پیدا کند قتل ندارد و کشته نمی شود بنابراین بین فطری و ملی در مورد زن تفاوت چندانی نیست. زن اگر مرتده شد؛ «فطریه کانت که علی فطره الاسلام» مسلمان بود و بعد مرتد شد یا کافره بود و بعد مسلمان شد و بعد از اسلام دوباره برگشت که مرتد ملی است حکمش فرقی نمی کند.

ص: ۵۶

مرحوم امام(ره)در همین بحث ارتداددرمساله ی یک می فرماید«ولاتقتل مرئه المرتده و لو عن فطره»این متعین است که مرئه مرتده گرچه مرتد فطری باشد قتل ندارد «بل تحبس دائما» به حبس ابد محکوم می شود«و تضرب فی اوقات الصلوات بما یراه الحاکم حتی مات»در اوقات نماز (نماز ظهر و عصر، مغرب و عشاء، نماز صبح) به تعدادی که حاکم و قاضی شرع تعیین کند تعزیر می شود.

هر مسلمانی در اوقات خاصی در پیشگاه خداوند نمازهای پنجگانه را می خواند و این شخص که از اسلام دست برداشت و کافر شد و در وقت نماز، نماز نمی خواند به جای آن به عنوان عقوبت تعزیر می شود و این کار تا زمان مرگش ادامه پیدا می کند.«و یضیق علیها فی المعیشه» و در زندگی؛ هم در غذا هم در لباس بر او سخت می گیرند مثلا در غذا به جای سه وعده در شبانه روز به اندازه بخور و نمیر یک یا دو وعده غذا به او می دهیم و در لباس همچنین به جای لباس ظریف و پاکیزه و قیمتی لباسهای خشن و معمولی در اختیارش قرار داده می شود.(۱) امام خمینی در ادامه می فرماید«و تقبل توبتها» (البته این مورد

اختلاف است که آیا توبه ی او قبول می شود یا نه اما امام فرمود) اگر اظهار ندامت کرد توبه اش قبول است«فان تابت» اگر واقعاً توبه کرد مقصود حاصل است و «اخرجت عن الحبس» از حبس آزادش می کنند از این حکم حبس ابد می یابیم نظر امام(ره) این است که ابتدا زندانی می شود اگر توبه کرد آزاد است و اگر توبه نکرد همچنان در زندان به حبس ابد می ماند تا بمیرد.

ص: ۵۷

۱- (۱) (در ادامه بحث روایتش را می خوانیم که امام می فرماید در معیشت چه از نظر لباس چه از نظر غذا به او سخت می گیرند)

مرحوم آقای خویی(۱) چند نکته اضافه دارد و ما برای بیان این نکات اضافی کلام ایشان را نقل می کنیم «اذ ارتدت المرئه» زمانی که مرئه ای مرتد شود«ولو عن فطره»گرچه فطری باشد«لم تقتل» کشته نمی شود«و تبین من زوجها»(این همان اضافه است که آقای خوئی دارد) باید از زوجش جدا شود. چون فرض این است که شوهرش مسلمان است این زن اگر مرتد شد نمی تواند تحت ازدواج یک مرد مسلمان باشد«و تعتد عده الطلاق»در مورد مرد مرتد می گفتیم زن که جدا شود عده ی وفات نگاه می دارد. اینجا این زن که مرتد شد از شوهرش بدون طلاق جدا می شود و عده ی طلاق نگه می دارد«و تستتاب» توبه داده می شود«فان تابت فهو» اگر توبه کرد آزاد می شود و الا اگر توبه نکرد «حبست دائماً» حبس ابد می شود«و ضربت فی اوقات الصلوات و استخدمت خدمه شدیده» در زندان در اوقات صلاه (نمازهای پنجگانه) او را شلاق می زنند و کارهای سخت به عهده ی او می گذارند «و منعت الطعام و الشراب» از غذا و آشامیدنی منع می شود«الا ما یمسک نفسه» مگر به مقداری که نمیرد و جانش محفوظ بماند «و البست خشن الثیاب» لباسهای خشن به او می پوشانند.

ملاحظه می فرمایید از عبارات مرحوم آقای خویی(ره) به دست می آید قبل از حبس توبه بر او عرضه می شود اگر توبه کرد حکم حبس داده نمی شود و اگر توبه نکرد نوبت به حکم حبس می رسد.

۱- (۲) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۱، ص۳۳۲، مسأله۲۷۱:«إذا ارتدت المرأه ولو عن فطره لم تقتل و تبین من زوجها و تعتد عده طلاق و تستتاب فإن تابت فهو، و إلا حبست دائما و ضربت فی أوقات الصلاه، و استخدمت خدمه شدیده، و منعت الطعام و الشراب إلا ما یمسک نفسها، و ألبست خشن الثیاب»

مرحوم محقق(ره)[(۱)] می فرماید «و لاتقتل المرئه بالرده» زن اگر مرتد شد کشته نمی شود (عدم قتل را همه دارند مرحوم امام داشتند آقای خویی دارند مرحوم محقق هم دارد) «بل تحبس دائما ولو کانت مولوده علی الفطره» ولو مرتد مرتد فطری هم باشد کشته نمی شود بلکه حبس ابد می شود «و تضرب اوقات الصلواه» و اوقات نماز هم او را کتک می زنند.

نکته خیلی مهمی است که آیا زن مرتده که حبس ابد می شود باید در زندان بماند تا بمیرد یا اگر بلافاصله بعد از اینکه ارتدادش ثابت شد توبه کرد و شهادتین گفت توبه ی او قبول است.

فرق کلام محقق با حضرت امام(ره) و مرحوم آقای خویی(ره)

امام بعد از بیان حکم عدم قتل مرئه مرتده و حکم حسب دائم آن فرمود «تقبل توبتها».

مرحوم آقای خویی توبه قبل از حبس را مطرح کرد و فرمودند «فان تابت فهو و الا حبس» یعنی ابتدا در محکمه به او پیشنهاد توبه می دهند اگر توبه کرد آزاد است «خلی سبیله» و اگر توبه نکرد محکومیت حبس ابد پیدا می کند.

مرحوم محقق می فرماید«لاتقتل المرئه بالرده بل تحبس دائما و تضرب اوقات الصلواه»مرئه مرتده اعدام ندارد بلکه حبس می شود و هیچ اشاره ای به توبه اش ندارد وقتی اشاره نکرد یعنی حکم توبه را نمی پذیرد.

پس روی مبنای بعضی از بزرگان «تقبل توبتها» و روی مبنای بعضی دیگر قبول توبه ندارد بنابراین باید مراجعه کنیم به روایات ببینیم از روایات چه استفاده ای می شود؟ به علاوه در مورد موقع غذا و لباس و کار اجباری و نیز تعزیر اوقات الصلواه هم روایات داریم که باید ما مراجعه کنیم.

۱- (۳) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۶۲.

دلیل مسأله:

الف:اجماع: مرحوم صاحب جواهر(۱) بعد از نقل کلام محقق که فرمود «لاتقتل المرئه بالرده»می فرماید«اجماعاً بقسمیه» مساله اجماعی است هم اجماع محصل هم اجماع منقول داریم که زن مرتده اعدام نمی شود یعنی گاهی فقهیی نقل می کند که فلانی گفته است مسأله اجماعی است و گاهی خود مستقیماً فتاوای فقهاء را بررسی می کند و حکم واحد را به دست می آورد.

ب: روایات:

۱-صحیحه ی حماد(۲) عن ابی عبدالله(ع)«فی المرتده عن الاسلام قال» امامدر مورد زنی که از اسلام خارج می شودفرمودند«لاتقتل و تستخدم خدمه شدیده»اعدام نمی شودوبه کارسخت اجباری وادار می شود«و تمنع الطعام و الشراب الا ما یمسک نفسها»وبه مقداری که جانش را حفظ کند ونمیردآب وغذا به او می دهند«و تلبس خشن الثیاب» للباسهای زبر به او می پوشانند«و تضرب علی الصلوه» و اوقات صلاه او را تعزیر می کنند.

بررسی روایت:این روایت صحیحه است

اولاً:می فرماید«فی المرتدهعن الاسلام»مرتده اطلاق دارد می خواهد فطری باشد یا ملی باشد حکم یکی است.

ثانیاً:عبارت از این جهت که صریحاً فرمود لاتقتل ولی نامی از تحبس دائما نیامده است اطلاق دارد در حالیکه بزرگان فتوا به حبس ابد می دهند.

شایدبشوداز روایت حبس ابد را نیز استفاده کرد زیرا وقتی می فرماید:«به کار سخت وادار می کنند. در آب و غذا بر او سخت می گیرند. اوقات نماز او را می زنند. لباس خشن بر او می پوشانند.» نشان می دهد که چنین شخصی برای اجرای چنین احکام باید تحت مراقبت باشد قهراً باید یک جا او را نگه دارند و بدیهی است نام آن زندان است. پس گرچه در روایت تحبس دائماً ندارد اما از احکامی که بیان می کند استفاده می شود باید در زندان حبس ابد باشد.

۱- (۴) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۱، ص۶۱۱.

۲- (۵) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۳۳۰، باب۴، ابواب حد مرتد، ح۱.

۲-خبرغیاث بن ابراهیم(۱) عن جعفر عن ابیه عن علی(ع) قال امیرالمومنین می فرماید«اذارتدت المرئه عن الاسلام لم تقتل و لکن تحبس ابداً» اگر زن مرتد شد کشته نمی شود و به حبس ابد محکوم می شود.

ملاحظه می فرمایید هر دو روایت صریح در عدم قتل است و روایت دوم صریح در حبس ابد است و در مورد روایت اول گفتیم لازمه ی آن رفتار این بود که در زندان باشد.brgt;

۳۳-صحیحه ی حریز(۲)عن ا بی عبدالله(ع)قال«لا یخلدفی السجن الا ثلاثه» فقط سه دسته هستند که محکوم به حبس ابد می شوند و غیر این سه دسته حبس ابد ندارد:

اول«الذی یمسک علی الموت»این عبارت به توضیح نیاز دارد در کتاب قصاص مطرح است که گاهی برای انجام قتل یک کسی دیده بانی می کند یعنی یک نفر مشغول کشتن می شود و یک نفر هم دیده بانی می کند که اگر مأموریا افرادی از راه برسند به قاتل اطلاع دهد.قاتل عمد قصاص می شود و حکم دیده بان این است که چشمانش را کور می کنند(به هر وسیله ای نظیر فرو کردن میله داغ در چشمش یا وادار کردنش به نگاه به خورشید چشمش را کور می کنند) و یک نفر هم مقتول را نگه می دارد تا قاتل بیاید او را بکشد«ممسک علی الموت» یعنی همین شخص نگه دارنده مقتول، برای قتل این مسک علی الموت محکوم به حبس ابد می شود پس گاهی در رابطه ی با یک قتل سه دسته محکوم می شوند یکی آن کسی که دیده بان است و یکی هم آن کسی که ممسک است یکی هم خود قاتل(۳).

۱- (۶) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۳۳۰، باب۴، ابواب حد مرتد، ح۲.

۲- (۷) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۳۳۱، باب۴، ابواب حد مرتد، ح۳.

۳- (۸) در جای خود محل بحث است که آیا کور کردن چشم دیده بان و حبس ابد ممسک علی الموت مثل قصاص حق الناس است و ولی دم می تواند ممسک و دیده بان را عفو کند یا از حدود الهی است و قابل عفو نیست که در آن صورت ممکن است قاتل عفو شود و آزاد باشد اما آنکه نگه داشت باید تا آخر عمر در زندان بماند این یک بحثی است که به موقع بررسی می شود.

دوم:«و المرئه ترتـد عن الاسـلام»زنی که مرتد از اسـلام شود حبس ابد می شود و عبارت اطلاق هم دارد و مرتد فطری و مرتد ملی را شامل می شود.

سوم:«والسارق بعـدقطع الیـد و الرجل» کسـی که دزدی کنـد (با آن شـرائطی که خواندیم) دفعه ی اول دست راسـتش قطع می شـود دفعه ی دوم پـای چپش را قطع می کننـد دفعه ی سوم اگر دزدی کرد محکوم به حبس ابـد می شود دفعه ی چهـارم اگر دزدی کرد کشته می شود حکمش قتل است.

بررسی اجمالی سه روایت خوانده شده:

اولاً:هرسه روایت صریحا بر عدم قتل مرتده (چه ملی یا فطری) دلالت دارد.

ثانیاً:برخی از سه روایت صـریحاً و برخی غیرصـریح بر حبس ابـد مرئه مرتـده (ملی یا فطری) دلالت دارد. اما ذکری از توبه در این روایات نیست.

دو روایت دیگر داریم که در آنهـا ذکر توبه است به اینگونه که اگر از ابتـدا توبه کرد زنـدان نمی رود و اگر بعـد از مـدتی از حبس ابد توبه کرد از حین توبه آزاد می شود. اکنون آن دو روایت را تحت شمارگان ۴ و ۵ مورد بررسی قرار می دهیم:

۴-معتبره یا موثقه عبادبن صهیب عنابی عبدالله(ع) قال«المرتد یستتاب فان تاب والا قتل»(۱)از ابتدا سوال در مورد مرد مرتد بود (چه فطری و چه ملی) امام فرمود به او پیشـنهاد توبه می شود اگر توبه کرد آزاد است و اگر توبه نکرد اعـدام می شود«و المرئه تسـتتاب» زن اگر مرتـد شـد تـوبه اش می دهنـد «فـان تـاب و الاـ حبس فی السـجن» اگر تـوبه کرد آزاد است و اگر توبه نکرد زندانی می شود«و عزر بها»یعنی اذیتش می کنند مثلاً در زندان هنگام نماز تعزیر می شود و در معیشت و غذا و لباس و غیره بر او سـخت می گیرنـد. شـکی نیست که این در مورد مرد مرتـد اطلاق دارد ولی بایـد مقیـدش کنیم بهمرتد ملی چون مرد مرتد فطری توبه نداشت بلکه«یتعین قتله»پس به قرینه ی آن روایات که قبلاً در مرتد خواندیم و صـراحت در قتل مرتد فطری داشـت و توبه اش قبول نبود بایـد این روایت را قیـد بزنیم که «المرتـد یسـتتاب اذا کان ملّیاً»والاا گرفطری باشـدتوبه داده نمی شود. بعد می فرمایـد «والمرئه تسـتتاب» زن توبه داده می شود این هم اطلاـق دارد مرتـد فطری باشـد یا مرتـد ملی و در اینجا به اطلاقش باقی است.

ص: ۶۲

۱- (۹) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۳۳۱، باب۴، ابواب حد مرتد، ح۴.

۵-صحیحه حسن بن محبوب(۱) (روایت از نظر سند صحیحه است) عن غیرواحدمن اصحابنا عن ابی جعفر و ابی عبدالله(ع) بسیاری از بزرگان روات و اصحاب از امام پنجم و امام ششم نقل کرده اند که در مورد مرتد فرمود: «یستتاب» مردی که ارتداد پیدا کند توبه اش می دهند(چه فطری چه ملی) اینجا هم باید به قرینه روایات قبلی قیدش بزنیم به ملی و الا فطری «یتعین قتله» بعد می فرماید«والمرئه»بحث ما در این است که زن «اذا ارتدت عن الاسلام استتیب»توبه داده می شود«فان تابت» اگر توبه کرد آزاد می شود«و الا خلدت فی السجن» اگر توبه نکرد مخلد در سجن می شود «و ضیق علیها فی حبسها» در حبس هم به او سخت می گیرند.

نتیجه: چند نفر از بزرگان مثل امام و مرحوم آقای خویی و صاحب جواهر می فرمایند توبه اش قبول است. بعضی هم مثل مرحوم محقق اصلاً بحث توبه را نیاورده است.

آنهایی که بحث توبه را نیاوردند استدلال به آن روایت اول می کنند که نامی از توبه در این روایات سه گانه نیامده است.brgt;

آنهایی که بحث توبه را می آورند به این دو روایت اخیر استناد می کنند که در این روایات بحث توبه آمده است.

راه جمع بین این روایات و اینکه قول اقوی چیست؟ بحث فردا انشاءالله.

وو صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب الحدود ۸۸/۰۷/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب الحدود()

در مورد حکم مرئه ی مرتده (فطری یا ملی) دو دسته روایت داشتیم که دیروز خواندیم

دسته اول: سه روایت بود که به صراحت یا التزام حکم به حبس دائم داشت و در این سه روایت نه تنها اسمی از قبولی توبه نبود بلکه از ظاهر روایت و اطلاقی که داشت استفاده می شد، توبه اش قبول نیست.

۱- (۱۰) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص ۳۳۲، باب۴، ابواب حد مرتد، ح۶.

دسته دوم: در مقابل، دو روایت داشتیم که صریحا فرمود «تستتاب» از او می خواهند که توبه کند اگر توبه کرد آزاد است و اگر توبه نکرد حکم به حبس ابد داده می شود.

پس دو طائفه ی روایت مخالف هم داشتیم و همین اختلاف روایات منشاء اختلاف فتوا شد.

مرحوم محقق (۱) فرمود «تحبس دائماً» و اصلا اسمی از توبه نیاورده و استناد ایشان به همان سه روایت بود.

مرحوم شهید (۲) به تبعیت از مرحوم محقق فرمود «و لیس فی هذه الاخبار ما یقتضی قبول توبتها» در این روایات (مراد دسته اول از روایات است) چیزی نمی بینیم که مقتضی قبولی توبه ی مرئه باشد. مرحوم شهید سپس به دلالت دسته دوم از روایات (دو روایت) اشکال می کند و می فرماید دو روایت معتبره عباد (۳) و صحیحه ی ابن محبوب (۴) در صدر اطلاق دارد و می گوید «فی المرتد یستتاب» یعنی مرد مرتد را چه فطری یا ملی باشد توبه اش می دهند و بلاشبهه نمی توانیم به اطلاق این دو روایت عمل بکنیم زیرا اگر مرتد فطری باشد توبه ندارد و فقط مرد مرتد ملی توبه دارد. زیرا از قبل گفتیم بالاتفاق و اجماع و به قرینه نصوص باب مرتد، توبه مرتد فطری لااقل در چهار حکم ظاهری قبول نیست پس باید صدر روایت را قید بزنیم و بگوئیم المرتد یستتاب به شرط اینکه مرتد ملی باشد و مرتد فطری لا یستتاب مرحوم شهید می فرماید حال که صدر روایت به قرینه اجماع و نصوص باب مقید شد اکنون به قرینه ی قید ایجاد شده در صدر روایت ذیل روایت را هم قید می زنیم و می گوییم «و المرئه اذ ارتدت استتیب» به شرط اینکه مرتد ملی باشد نه فطری. همان طور که صدر را قید زدیم ذیل روایت را هم قید می زنیم.

۱- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۶۲، استقلال طهران.

۲- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۱۵، ص۲۶، معارف اسلامی.

۳- وسائل الشیعه، حر عاملی، ج۲۸، ص۳۳۱، ابواب حد مرتد، باب۴، ح۴، آل البیت.

۴- وسائل الشیعه، حر عاملی، ج۲۸، ص۳۳۲، ابواب حد مرتد، باب۴، ح۶، آل البیت.

پس سه روایت دسته اول حبس ابد برای زن مرتده فطری را بیان کرد و در آن هیچ بحثی از توبه مرتد فطری نیامده است و این دو روایت عباد و ابن محبوب هم از بحث ما خارج است و جریان توبه در آن دو روایت مربوط به مرتد ملی است و زن یا مرد بودن فرقی ندارد.

مرحوم شهید در ادامه برای اینکه ثابت کند قول به عدم قبول توبه زن مرتد فطری قائل نیز دارد کلام مرحوم علامه (۱) را نقل می کند که فرمود «لو تابت» اگر مرتد فطری توبه کرد «فالوجه قبول توبتها» تعبیر می کند یعنی قول وجیه این است که توبه اش قبول است.

مرحوم شهید می فرماید از این عبارت می فهمیم و استظهار می کنیم قول غیر وجیه هم داریم که می گویند توبه زن مرتد فطری قبول نیست.

مرحوم صاحب جواهر (۲) که همانند مرحوم شهید شارح کلام محقق است بر کلام شهید اشکال وارد می کند و می فرماید شما صدر دو روایت را به قرینه اجماع و دلالت نصوص باب قید زدید و گفتید مراد مرد مرتد ملی است و این دلیل محکمی برای قید زدن است و می پذیریم. اما ذیل روایت که می گوید «و المرئه اذا ارتدت عن الاسلام استتیب» گفتیم به قرینه صدر روایت ذیل را هم قید می زنیم و بدیهی است این قرینه دلیل نمی شود و می گوییم اگر دلیل نداشته باشیم به اطلاق خودش باقی است یعنی زن اگر مرتد شد چه مرتد فطری یا مرتد ملی استتیب شاهد حرف ما این است که إلی ماشاءالله روایات داریم که صدر روایت یک اطلاقی دارد و ذیل روایت نیز اطلاقی دارد و صدر روایت را به وجود قرینه تقیید می زنیم ولی در مورد ذیل روایت چون قرینه نداریم بر اطلاق باقی می ماند و نمی گوییم چون صدر روایت را قید زدیم پس ذیل روایت را هم قید می زنیم.

۱- تحریرالاحکام، علامه حلی، ج۵، ص ۳۹۰، موسسه امام صادق.

۲- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج ۴۱، ص ۶۱۲، دارالکتب الاسلامیه.

مرحوم صاحب جواهر در نهایت بر اساس این دو روایت (عباد و ابن محبوب) فتوی می دهد و می فرماید توبه زن مرتده فطریه قبول است.

مرحوم امام(ره) (۱) و مرحوم خوئی (۲) چنانچه نقل کردیم فرمودند توبه مرتده فطریه قبول است.

مرحوم شهید (۳) گرچه قبول شدن توبه زن مرتده فطری را نمی پذیرد اما قول به قبولی توبه مرتده فطری را با عبارت «قبل توبتها عند الاصحاب» به گونه ای طرح می کند که استظهار شبه اجماع از آن می شود یعنی اصحاب ما امامیه قائل به پذیرش توبه مرتده فطریه هستند می فرمایند که «انما تحبس المرئه دائما علی تقدیر امتناعها من التوبه» وقتی زن را محکوم به حبس ابد می کنند که امتناع کند از توبه «فلو تابت قبل منها و ان کان ارتدادها عن فطره عند الاصحاب» اگر توبه کرد حتی اگر مرتد فطری باشد اصحاب می گویند توبه اش قبول است. از این عبارت تقریبا یک نوع اجماع استفاده می شود.

تفاوت فتوای شهید در شرح لمعه و مسالک:

مرحوم شهید ثانی در مسالک قول محقق را قبول کرده و فرمود مرتده فطریه توبه ندارد؛ اما در شرح لمعه خود مرحوم شهید قائل شده است که توبه ی مرتده فطریه قبول می شود. مرحوم شهید در شرح لمعه (۴) بعد از نقل کلام شهید اول که فرمود «والمرئه لاتقتل» اضافه می کند «و ان کان ردتها عن فطره بل تحبس دائما و تضرب اوقات الصلوات بحسب ما یراه الحاکم و تستعمل فی الحبس فی أسوأ الاعمال و تلبس اخشن الثیاب» مرئه مرتده گرچه فطریه باشد اعدام نمی شود بلکه به حبس ابد محکوم می شود و در اوقات نماز به تعدادی که حاکم دستور دهد تعزیر می شود و در زندان او را هم به کارهای سخت وا می دارند و در پوشش هم لباس خشن بر او می پوشانند.

ص: ۶۶

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۴۵، مسأله۱، دارالعلم.

۲- مبانی تکمله المنهاج، سیدابوالقاسم خویی، ج۱، ص۳۳۲، مسأله.

۳- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۱۵، ص۲۵، معارف اسلامی

۴- شرح لمعه، شهید ثانی، ج۹، ص۳۴۳.

مرحوم شـهید در ادامه می فرماید «و یفعل بها ذلک الی ان تتوب او یموت» (این عبارت از هر دو بزرگوار(شهیدین) است) این رفتار با او در زنـدان همچنان ادامه دارد تا اینکه توبه کنـد هر وقت توبه کرد آزاد می شود و اگر توبه نکرد همچنان در زنـدان می ماند تا بمیرد.

اقول: نتیجه این می شود که ما نباید دقدقه بکنیم که این مسئله مخالف دارد زیرا خود مرحوم شهید هم که در مسالک مخالف است و می گوید توبه مرتده فطریه قبول نیست در شـرح لمعه مخالفت نکرده و پذیرفت که توبه مرتده فطری قبول است به نظر ما هم حق و قول اقوی همین قولی است که امام فرمودنـد و شـهید ثانی به اصـحاب نسـبت داده است که مطلقاً بگوییم زن اگر مرتد فطری شد یا ملی شد توبه اش قبول است.

فلسفه سخت گیری و تعزیر نیز همین است که شاید توبه کند و همین می تواند قرینه ای باشد که بگوییم توبه اش قبول است و الاـ اگر یک کسـی که در زنـدان است الی الابـد اوقات نماز تعزیر شود چه اثری دارد؟ اما اگر بگوئیم این تعزیرها برای آماده کردن زمینه توبه است می تواند توجیه پذیر باشد.

حکم توبه مرتده بعد از حبس ابد:

در روایت خواندیم «والمرئه تستتاب» یعنی زنی که مرتد شده است را نزد حاکم حاضـر می کنند و برای حاکم ارتدادش ثابت می شود لـذا به او پیشـنهاد توبه می دهد و می گوید توبه کن. یعنی وظیفه حاکم در ابتدا این است که از او طلب کند که توبه کنـد «فان تابت» اگر حرف قاضـی را قبول کرد و توبه کرد رهایش می کنند و اگر امتناع کرد «خلدت فی السـجن» برای حبس ابد زندانی می شود.

ص: ۶۷

اکنون بحث این است که پس از آنکه مـدتی از زندان را تحمل کرد به هر علت می گوید من توبه کردم آیا روایت شامل این مـورد هم می شـود که تـوبه اش قبـول شود و آزاد گردد یـا حکم قبولی توبه مخصوص اظهـار توبه قبـل از قطعی شـدن حبس است؟

مرحوم امام در تحریر (۱) فرمودنـد «و تقبل توبتها فان تابت اخرجت عن الحبس» توبه مرتـده فطری قبول است و اگر توبه کرد از زندان آزاد می شود. معنایش این است که امام خمینی از روایت اسـتظهار کرد که اگر بعد از اجرای مدتی از حبس ابد توبه کند توبه اش قبول است.

مرحوم آقـای فاضل لنکرانی (۲) در شـرح تحریر بعـد از بیان فرمایش امام می فرمایـد «هل یسـتفاد من الخبرین القبول فی هـذه الصوره ام لا ـ؟ الظـاهر هو العـدم» ظـاهر روایت این است که همان ابتـدا توبه اش می دهنـد اگر از توبه امتناع کرد به حبس ابد زنـدانی می شود حتی اگر وسط کار و بعـد از تحمل بخشـی از حبس بگوید توبه کردم روایت دلالت ندارد که توبه اش قبول باشد.

اقول: ولی به نظر ما فرمایش امام درست است زیرا اسـتتابه موضوعیتی ندارد بلکه چون توبه اش قبول است حاکم شـرع استتابه می کنـد و به او تـذکر می دهـد می گوید توبه کن اگر الان توبه کردی آزاد می شوی یعنی حکم قبولی توبه مقید به اسـتتیب نیست که بگوئیم اگر بعد از درخواست حاکم و قبل از حبس توبه نکرد محل حکم از بین می رود بلکه از اسـتتیب اصل قبولی تـوبه کشف می شود و لـذا اگر قبـل از حبس توبه کرد آزاد می شود وگرنه در حین حبس هر زمـان توبه کنـد از همـان زمـان آزاد است. قهراً آن سه روایت هم که می گفت «خلدت فی السـجن» مقید به این است که بگوئیم به شرطی که توبه نکند یعنی اگر توبه نکند خلدت اما اگر توبه کرد از زندان آزاد می شود.

ص: ۶۸

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۴۹۴، مسأله ۱، دارالعلم.

۲- تفصیل الشریعه، فاضل لنکرانی، کتاب الحدود، ص۷۰۰، ط مرکز فقهی ائمه اطهار.

کتاب القصاص (معانی و مشروعیت قصاص:) ۸۸/۰۸/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (معانی و مشروعیت قصاص:)

در کتاب قصاص عنوان بحث طبق کتاب شریف تحریرالوسیله حضرت امام خمینی; است. (۱)

از کتاب تفصیل الشریعه تألیف مرحوم آقای فاضل که تقریبا مبانی مسائل را ذکر می کنند نیز استفاده می کنیم. البته به موقع جواهر، مسالک، مجمع الفائده، مبانی تکمله مرحوم آقای خویی را نیز ملاحظه می کنیم و اگر مطلب اضافه ای داشتند عنوان می کنیم.

قبل از اینکه وارد بحث قصاص شویم دو مطلب را باید بگوییم:

مطلب اول: معنای لغوی قصاص (۲)

قصاص بر وزن فعال مصدر است هم از باب ثلاثی مجرد گرفته می شود هم از باب ثلاثی مزید قَصَّ یَقُصُّ قِصاصاً مثل کتب یکتب کتابا مصدر کتب یکتب الکتاب است اینجا هم مصدر قص یقص قِصاصا القصاص است از ثلاثی مزید هم آمده است باب مفاعله قاص یقاص مقاصه و قصاصا مثل ضارب یضارب مضاربه و ضرابا.

معنای قصاص: قص یعنی تبع، از گفتار یا کردار دیگران متابعت کرد یعنی یک کسی یک فعلی انجام می دهد شما هم مثل آن فعل را انجام می دهید یک حرفی می زند شما هم عین آن را نقل می کنید. معنای قصه نیز همین است یعنی یک حادثه ای واقع شد شما می نشینید عین آن واقعه را تعریف می کنید. قرآن می فرماید: «نَحنُ نَقُصُّ عَلَیکَ اَحسَنَ القَصَصِ بِمَا اَوحَینَا اِلَیکَ هَذَا القُرءانَ وَ اِن کُنتَ مِن قَبلِهِ لَمِنَ الغَافِلِینَ» (۳) یعنی قضایایی که در داستان حضرت یوسف واقع شده را برایت نقل می کنیم. قصاص به معنای این است که کسی که فعلی را نسبت به کسی انجام داده است عین همان فعل را نسبت به خودش انجام بدهیم. (۴) برای مثال یک نفر را کشته است قصاص می کنند یعنی متابعت می کنند فعل خودش را و همان کار که کشتن است را نسبت به خودش انجام می دهند و او را می کشند یا به کسی چاقو زده است قصاص می شود یعنی عین همان کار با خودش انجام می شود یک چاقو به او می زنند یا یک سیلی به کسی نواخت یک سیلی به او می زنند یا اگر دست کسی را قطع کرده است دستش را قطع می کنند اگر پای کسی را قطع کرده است پایش را قطع می کنند. قصاص یعنی انجام عین همان کاری که با طرف مقابل انجام شد یعنی به کسی که سیلی زده است برای قصاص چاقو نمی زنند بلکه به او سیلی می زنند.

ص: ۶۹

۱- (۱) بحث های مربوط به کتاب القضاء و شهادات و حدود نیز بر اساس تحریرالوسیله حضرت امام انجام شد.

۲- (۲) مطلب دوم: دلیل مشروعیت قصاص است که بیان می کنیم به چه دلیل قصاص در شرع مقدس اسلام ثابت است.

۳- (۳) یوسف(۱۲): ۳.

۴- (۴) گفتنی است مجازات هر عملی عمل متقابل نیست بلکه اعمال خاصی نظیر ایجاد نقص عضو یا کشتن، مجازات قصاص و عمل متقابل دارد.

صاحب جواهر می فرماید: «فیفعل مثل فعله» (۱) اگر قتل بود کشته می شود و اگر قطع بود قطع انجام می شود و اگر ضرب بود ضرب انجام می شود.

مطلب دوم: دلیل بر مشروعیت قصاص؛

۱- قرآن (۲) : در قرآن دو گروه از آیات می تواند دلیل حکم قصاص باشد:

الف: گروهی از آیات با عنوان قصاص ذکر شده است (۳) :

۱-« يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلي» (۴) قتلی جمع قتیل است. و قتیل (فعیل به معنای مفعول) بمعنای مقتول است. نوشته شد بر شما یعنی حتم و فرض شد که در برابر خون ریخته شده مقتولین قصاص انجام شود «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ» نظیر «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» (۵) است که به عنوان دلیل بر وجوب روزه در ماه مبارك رمضان آمده است «يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ» کتب گفته می شود یعنی نوشته شده است. و در معاملات عرفی نیز مرسوم است دو نفر برای معامله اول مقاوله و گفتگو می کنند تا سر قیمت و دیگر شرائط به توافق برسند وقتی قطعی و مشخص شد و به قول عرف دست به هم دادند سند می نویسند و امضا می کنند. در اینجا نیز « كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلي» یعنی حکم قصاص قطعی شد و در مورد مقتولین وظیفه اولیاء دم قصاص است.

۱- (۵) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۲، ص۷.

۲- (۶) علاوه بر دلیل قرآنی از روایات و اجماع و نیز فعل پیامبر که آنحضرت در زمان خودشان قصاص کردند را در بحث های بعدی به عنوان دلیل مورد بررسی قرار خواهیم داد.

۳- (۷) گروه دوم آیاتی هستند که عنوان کلی دارند و شامل قصاص هم می شوند که در مرحله بعد مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

۴- (۸) البقره(۲): ۱۷۸.

۵- (۹) البقره(۲): ۱۸۳.

قرآن کریم می فرماید (۱) «الحُرُّ بِالحُرِّ» اگر انسان آزاد شخص آزادی را کشت به عنوان قصاص کشته می شود «وَ الْعَبْدُ بِالْعَبْدِ» عبـد قاتل نیز در مقابل عبد مقتول به عنوان قصاص کشـته می شود «وَ الْأُنثیَ بِالْأُنثی» و اگر یک زنی زن دیگر را کشت قصاص می شود. البته تقابـل ایجـاد شـده بین دو حر و دو عبـد و دو انثی به این معنا نیست که اگر زنی مردی را کشت یا برعکس و یا اگر حری عبـدی را کشـت قصـاص نـدارد. زیرا حکـم دیگر مـوارد؛ از آیـات دیگر اسـتفاده می شـود نظیر آیه شـریفه «النَّفْسَ بِالنَّفْسِ» (۲) یک نفس در برابر نفس قصاص دارد که کلی است و شامل زن و مرد و عبد و حر می شود.

نکته مهم این است که در ذیل آیه می فرماید «فَمَنْ عُفِیَ لَهُ مِنْ أَخِیهِ شیَ ءٌ» (۳) هرکس که از ناحیه برادر دینی اش مورد عفو قرار گرفت.

مراد از «مَن» قاتل است یعنی اگر قاتل از ناحیه ولی دم مورد عفو قرار گیرد. و «شیئ» یعنی حق القصاص، به اینصورت که ولی دم حق قصـاص دارد امـا بجای اینکه قصاص کنـد عفو می کنـد نکته جالب این است که در آیه عنوان «من اخیه» آمـده اسـت یعنی بین قاتل و ولی دم اخوت و برادری دینی برقرار است و گرچه قاتل یک نفر را کشت اما بین قاتل و ولی دم مقتول اخوت دینی از بین نرفته است و این جنبه عـاطفی دارد و می گویـد گرچه قاتل مرتکب جرم شـد اما برادر دینی است دو برادر هستید باهم کنار بیاییـد عفو کنیـد «فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٌ إِلَیْهِ بِإِحْسَانٍ» وقتی قاتل از طرف برادر دینی اش عفو شـد مثلاً اگر ولی دم گفت من این مقدار می گیرم عفو می کنم دو نکته مطرح است:

۱- (۱۰) البقره(۲): ۱۷۸.

۲- (۱۱) المائده(۵): ۴۵.

۳- (۱۲) البقره(۲): ۱۷۸.

۱- «فَاتِّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ» قاتل چانه نزند و از پیشنهاد ولی دم پیروی کند.

۲- «وَ أَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ» با نیکی و برادری و دوستی و صمیمیت بنشینند قضیه را حل کنند.

«ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ» یعنی حکم اولیه قصاص است و این اجازه عفو تخفیفی است که خداوند داده است که قاتل کشته نشود و اولیاء مقتول با نکشتن قاتل ثواب ببرند و آنهم زندگی را از سر بگیرد. «فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَالِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ» اگر از عفوش بگذرد و دوباره تقاضای قصاص بکند گرفتار عذاب الیم خواهد شد.

به هر حال اینگونه نیست که ولی دم مخیر باشد یا قصاص کند یا عفو کند بلکه حکم اولیه قصاص است و ولی دم حق دارد مجاناً عفو کند یا با مصالحه و گرفتن پول عفو کند بستگی به توافق طرفین دارد یا با کمتر از دیه یا با بیشتر از دیه مصالحه می کنند.

۲- «وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأُوْلِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (۱) انجام این قصاص مایه حیات و زندگی شماست (و به تقاضای لکم منفعت به دست می آید)

پرسش: به حسب ظاهر پرسشی به ذهن می آید که در آیه تناقض وجود دارد زیرا قصاص یعنی کسی را که آدم کشته است بکشند و آیه می گوید در کشتن انسان قاتل حیات است.

پاسخ: پاسخ پرسش فوق با دو مقدمه بیان می شود:

مقدمه اول: حیاه به این معناست که اگر می گفت مجازات قاتل مثلاً ده سال زندان است ممکن بود شخصی که می خواهد اقدام به قتل کند با خود بگوید فلانی را می کشیم یک مقدار می رویم زندان بعد یا عفو می خوریم یا زندان را می خریم و آزاد می شویم و به اصطلاح از این ستون تا آن ستون فرج است و یا اگر مجازات قتل عمد جریمه مالی بود خیلی ها آمادگی دارند می گویند می کشیم و پولش هرچه باشد می پردازیم. و این بازدارندگی ندارد و یا اگر جریمه شلاق باشد شلاقش را هم تحمل می کنیم و هیچ بازدارندگی ندارد اما اگر بگویند در قتل قصاص است و قاتل کشته می شود اینجا نمی تواند بگوید تحمل می کنم و حکم قصاص بازدارندگی پیدا می کند. در نتیجه جرات پیدا نمی کند آدم بکشد زیرا اگر خواست کسی را بکشد باید جان خودش را از دست بدهد و لذا حاضر نیست و ارتداع حاصل می شود جلوی خودش را می گیرد که آدم نکشد.

۱- (۱۳) البقره(۲): ۱۷۹.

مقدمه دوم: وقتی ترسید و نکشت در خارج قتلی واقع نمی شود و حیات بقیه محفوظ می ماند آیه در ادامه می فرماید «یا اولی الالباب» یعنی این بیان حکم خطاب به شما است ای صاحبان عقل پس فکر کنید یک چنین نتیجه مهمی در قصاص هست.

پس آیه هم بیان مشروعیت قصاص را دارد هم فلسفه قصاص و فایده مترتب بر قصاص را بیان می کند که حیات جامعه است و لذا در اول قصاص الف و لام می آورد «وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاص» (۱) همین قصاصی که گفتیم «کتب علیکم القصاص» اما «حیاه» را بدون الف و لام آورده است و نفرمود الحیاه (حیات مشخص و معروف) بلکه حیات گسترده در بین تمام مردم ایجاد می شود.

مرحوم علامه طباطبایی; در المیزان وقتی این آیه را مطرح می کند می فرماید: «ان الآیه من ابلغ آیات القرآن» (۲) بلیغ ترین و با فصاحت و بلاغت ترین آیه از آیات قرآن همین آیه است و می فرماید در صدر جاهلیت فصحای عرب اشعار می گفتند و به پرده درب کعبه آویزان می کردند و معلقات سبع نام داشت و هر یک به فصیح ترین جمله ای که انشاء می کردند افتخار داشتند. در آن فضای فصاحت و بلاغت قرآن معجزه بالغه خداوند نازل شد که یکی از آیات همین آیه قصاص است. در آن زمان مسابقه بیان کوتاه ترین کلام با رساترین معنی برقرار بود و در همین مورد قتل ایشان چند مثال می زند:

۱- عربی از همان بلغا گفته بود «قتل البعض احیاء للجمیع» اگر یک نفر که آدم کشته است را بکشید همه را زنده نگه داشتید این عبارت معروف و سر زبان ها بود.

۱- (۱۴) البقره(۲): ۱۷۹.

۲- (۱۵) علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱، ص۴۳۴، ذیل آیه۱۷۹ سوره مبارکه بقره.

۲- عربی دیگر گفته بود «اکثِر القتـل لیقـل القتل» زیاد بکشـید تا کشـتن کم بشود یعنی قاتلان را بکشـید تا دیگر کسـی کشـته نشود.

۳- تعبیر سوم که از همه بهتر و کم عبـارت تر و اعجب من جمیـل بود؛ عبـارت «القتـل انفی للقتـل» است یعنی قتل بیشتر از هر چیزی نفی قتل می آورد.

مرادش از قتـل اول همان قصاص است که از زنـدان، شـلاق، جریمه مالی بیشتر نفی قتل می کنـد. وقتی آیه شـریفه «وَ لَکُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأُوْلِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» نازل شد همه ی عبارات فصـحاء عرب فراموش شد و همه کلماتشان را جمع کردند و بردند.

این آیه امتیازاتی بر نقل های دیگر دارد

۱- اقـل حروفا؛ مثلاـ بهترین عبـارت عرب القتـل انفی للقتل بود که ۱۴ حرف است امـا «فِي الْقِصَـاصِ حَيَوةٌ» ۱۰ حرف است حروفش اقل است.

۲- اسهل فی التلفظ؛ تلفظ این آیه آسان تر است آنجا می گوید القتل انفی للقتل اینجا می گوید «فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ».

۳- عنوان قتل در عبارت نیامده است و اسمی از قتل نیست.

مرحوم علامه در ذیل می فرمایـد: «و هی مع ذلک متضـمنه للحث و الترغیب للحیاه» (۱) این آیه در عین بیـان حکم؛ تشویق بر حیـات را نیز می رسانـد. (در مجمع البیـان هم وجوهی آورده است) مرحوم علاـمه در ادامه می فرمایـد: «والآـیه کلما زدت فیه تـدبرا» هرچه بیشتر در آیه تـدبر بکنیـد «زادتـک فی تجلیاتهـا بجمالها» بیشتر به شـما تجلیات خودش را ظاهر می کنـد «غلبتک عبور نورها» نورش بر شـما غلبه می کند و باید اینگونه باشد چون «و کلمه الله هی العلیا» کلمه خدا نسـبت به کلام بشـر دسـت بالا دارد در ذیل آیه مرحوم علامه در ادامه شـبهاتی که امروز در دنیا نسبت به قصاص مطرح است را مطرح می کنـد و پاسـخ می دهد مثلاً می گویند:

۱- (۱۶) علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱، ص۴۳۴، ذیل آیه۱۷۹ سوره مبارکه بقره.

۱-این حکم خشونت دارد اگر یک انسان کشته شد چرا یکی دیگر را بکشیم.

۲- یک حالت روانی به قاتل دست داد باید او را معالجه کنیم اصلاح کنیم.

همین شبهاتی که در عصر حاضر نیز هست انشاءالله مراجعه کنید.

تا اینجا دو آیه مورد بررسی قرار گرفت آیات دیگری نیز داریم که انشاءالله ذکر می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

گفتیم آیات دالّه بر مشروعیت قصاص در اسلام دو طایفه اند.

طایفه اول آیاتی که صریحاً عنوان قصاص را مطرح و حکم را بیان کردند.

طایفه دوم حکمی با عنوان کلی بیان کردند که قصاص را هم شامل می شود.

از طایفه اول دو آیه قرائت و بررسی شد.

اولین آیه از طایفه اول آیه «کتب علیکم القصاص فی القتلی» بود و از آیه استفاده کردیم که حکم اولی در مورد مقتول؛ قصاص است کتب علیکم القصاص یعنی از ابتدا وظیفه ولی دم قصاص است و دو حکم ابتدائی وجود ندارد بلکه وظیفه ولی دم یک چیز و آن اجرای حق القصاص است منتهی به او اجازه داده می شود که می تواند از این حق صرف نظر کند یا مجانا بگوید عفو کردم یا با بدل بگوید این مقدار می گیرم عفو می کنم.

و دومین آیه از طایفه اول آیه شریفه «لکم فی القصاص حیاه» بود که این آیه علاوه بر مشروعیت قصاص در اسلام فلسفه قصاص را که حیاه است بیان می کند و تناقضی هم در آیه نیست چون حیات آن شخص قاتل مراد نیست بلکه حیاه للاجتماع برای دیگران حیات است و با مقدماتی گفتیم وقتی انسان قاتل را قصاص کرد دیگران جرات آدم کشی پیدا نمی کنند و انسانی کشته نمی شود وقتی انسانی کشته نشد حیات دیگران تضمین می شود.

ص: ۷۵

و گفتیم در آن زمان بهترین عبارتی که گفته بودند و آویزان بر پرده کعبه و معروف سر زبان ها شده بود جمله القتل انفی للقتل بود وقتی این آیه نازل شد أنست الجمیع آن عبارت و دیگر عباراتی را که فصحای عرب گفته بودند به فراموشی سپرده شد و کسی به سراغ آنها نرفت و نفت الکل همه آن عبارات کنار گذاشته شد و این آیه شریفه معروف سر زبان ها شد «و لکم

فی القصاص حیاه» و از مرحوم علامه نقل کردیم که آن عبارت ها اشکالاتی دارد که آیه شریفه ندارد.

۱- القتل انفی للقتل نافی ترین چیزی که می تواند قتل را در بین مردم نفی بکند قتل است در حالیکه هیچوقت قتل نافی نیست بلکه قصاص نافی قتل است زیرا قصاص یعنی کشتن قاتل، نافی قتل است نه هر قتلی آنها می گویند القتل انفی للقتل ولو یک بیگناهی را بگیریم و بکشیم این نافی قتل است و الف و لام القتل هم اشاره خاصی ندارد.

۲- کلمه قصاص اعم از قتل است قتل در برابر قتل فقط یک مورد را شامل می شود اگر انسان فردی را کشت در برابرش کشته می شود اما قصاص عام است و همه موارد را شامل می شود.

مورد اول: اگر کسی انسانی را کشته باشد به عنوان قصاص کشته می شود.

مورد دوم: اگر کسی دست و پای کسی را قطع کرده به عنوان قصاص دست و پایش قطع می شود.

مورد سوم: اگر کسی را کتک زد به عنوان قصاص او را کتک می زنند.

مورد چهارم: اگر کسی به کسی چاقو زد و جرح کرد قصاص می شود.

ص: ۷۶

ملاحظه می فرمائید کلمه قصاص هر چهار قسم قصاص در قتل، قصاص در جرح، قصاص در ضرب، قصاص در قطع، را می رساند و لذا گفتیم آیه «و فی القصاص حیاه» از جهات مختلف بر جملات قصار فصحای عرب برتری و ترجیح دارد. لطف قضیه همینجاست که با این همه بلندی و اعتبار حکم قصاص معاندین بدون اندیشه می گویند در اسلام حکم قصاص، خشونت دارد در حالیکه شارع مقدس ابتداء می گوید وظیفه الهی برای ولی دم؛ قصاص است تا هر انسان دارای زمینه آدم کشی که به فکر نتیجه باشد بدنش بلرزد که اگر من این انسان را کشتم خودم به عنوان قصاص کشته می شوم پس در حد تام و کمال بازدارندگی دارد اما در اجرا به ولی دم اجازه داده است می تواند عفو بکند و این نه تنها که نشانه خشونت نیست بلکه نشانه مهربانی و رأفت در عین قاطعیت است. پس در عمل اینجور نیست که هرکس کسی را کشت او را بکشند بلکه خیلی موارد پیدا می شود که وقتی می روند قصاص را اجرا کنند پدر یا مادر مقتول بجای اینکه ریسمان و طناب را به گردن قاتل بیاندازند از گردنش برمی دارند و می گویند عفو کردیم و این شخص دوباره زندگی را از سر می گیرد و بعضی وقتها ولی دم در برابر پولی که می گیرد عفو می کند و حق قصاص به حق مال تبدیل می شود. ضمن اینکه اینگونه نیست که هر قاتلی بگوید می کشم و بعد عفو می گیرم.

پیشینه حکم قصاص:

۱- در تورات حکم قاتل فقط قصاص بود و اگر کسی انسانی را می کشت او را می کشتند.

۲- در انجیل زمان حضرت عیسی عفو هم آمد که قاتل را یا قصاص کنند و یا با عفو آزادش کنند.

ص: ۷۷

۳- دین اسلام که کاملترین ادیان آسمانی است در حکم قصاص سه جهت را مورد ملاحظه قرار داد:

جهت اول: حکم اولی قصاص است.

جهت دوم: ولی دم می تواند مجاناً عفو کند.

جهت سوم: ولی دم می تواند پول بگیرد و عفو کند. و این جریان عفو تشویقی است که می تواند انسان پولی بدهد و جان خودش را بخرد. بسیارند ولی دم هایی که می گویند حال که فرزند ما پدر ما برادر ما کشته شد اگر این شخص را هم بکشیم چه اثری دارد؟ اقلاً یک پولی می گیریم که بچه های مقتول زندگی کنند.

اقرار غیرمسلمان در مورد احکام اسلام

در یک دوره، پنج سال ما رییس دیوان عالی کشور بودیم. در آن ایام وزیر دادگستری وقت آلمان که انسان بسیار زرنگی بود در دیدارش از ایران یک ملاقاتی با ما داشت. ظاهراً قرار ملاقات نیم ساعته بود اما بیش از یک ساعت و ربع نشست و همراهانش هم اشاره به ساعت می کردند چون جای دیگر قرار بعدی داشت اما نشست بعد هم که از ایران رفت پس از مدتی وزیر خارجه آلمان شد او در آن ملاقات گفت شما در قوانین تان دو چیز دارید و به آن افتخار می کنید و حق هم با شماست ولی نتوانستید در دنیا جا بیندازید و نتیجه اش را توضیح بدهید تا دنیا بفهمند شما چه می گویید.

یکی حجاب است و حجاب منافعی که دارد غوغا است مضرات بی حجابی فحشا و آن بی بند و باری ها فسادش همه جا را می گیرد حجاب یک مصونیت است شما این را دارید به آن هم افتخار می کنید حق هم با شماست ولی نتوانستید به مردم دنیا بگویید حجاب یعنی چه نتوانستید برسانید حجاب محدودیت نیست حجاب مصونیت است.

یکی هم قصاص است شما قانون قصاص دارید و افتخار به آن می کنید و حق هم با شماست ولی نتوانستید در دنیا جا بیندازید که مرادتان از قصاص چیست نتوانستید به دنیا بفهمانید قصاص آدم کشی و تکثیر قتل نیست بلکه تقلیل قتل و جلوگیری از قتل است.

بالاخره تا این حد آن اقرار داشت هرچند عملاً در کشورشان به گونه دیگر هستند.

به هر حال قصاص قانون محکمی است ضمن اینکه اجازه عفو دادن به بازدارندگی لطمه نمی زند بجهت اینکه اگر کسی کسی را کشت بعد آزادش کردند دومی مطمئن نیست بگوید من هم ممکن است آزاد بشوم بلکه ممکن است این آزاد نشود و دیگران نبخشند.

اوائل انقلاب پسر یک شخص پولداری کسی را کشته بود پدر گفته بود به هیچ قیمت نمی گذارم قصاص بشود (سی سال پیش) ولو پنجاه میلیون (شاید حالا پنجاه میلیارد باشد) حاضرم بدهم تا پسرم قصاص نشود و تلاش بسیاری داشت بالاخره پسرش قصاص شد. پس اطمینان نیست که بگوید من می کشم و عفو می شوم ممکن است عفو نکند لذا حالت بازدارندگی باقی است.

تعبیری دیگر از آیه قصاص:

بعضی می گویند مراد از «فی القصاص حیاه» این است که در صدر اسلام در جاهلیت اگر یک نفر کشته می شد اولیاء دم و فامیل مقتول به فامیل قاتل حمله می کردند و دو قبیله در مقابل هم می جنگیدند و دهها نفر کشته می شدند. قانون قصاص گفت قاتل را بکشید تا آن حالت رنج و دردی که به اولیاء دم وارد شده بود به آرامش تبدیل شود همین که قاتل پسرشان را کشتند برای دلهایشان یک شفایی بود و جنگ قبیله ای ایجاد نمی شد پس «و فی القصاص حیاه» یعنی بجای اینکه بجای یک نفر همان یک نفر کشته شود حیات فامیل ها و بستگان و اطرافیانشان حفظ می شود ولی شکی نیست که معنای اول عام تر و گسترده تر و با هدف اسلام از قصاص مناسب تر است.

طائفه دوم: بعضی از آیات قرآن صریح نیست ولی مشروع بودن قصاص را می رساند در ذیل دو نمونه را بررسی می کنیم

۱- «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا و من احیاها فکانما احیا الناس جمیعا»(۱) آیات قبل در مورد پسران حضرت آدم قابیل و هابیل است «و اتل علیهم نبأ ابنی آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما و لم یتقبل من الآخر قال لاقتلنک » خداوند می فرماید تلاوت کن بخوان برای مردم قضیه دو پسر آدم را آنگاه که هر یک در راه خدا یک قربانی گذاشتند قربانی هابیل قبول شد و از قابیل قبول نشد قابیل حسد برد و گفت تو را می کشم و همین کار را هم کرد و برادرش را کشت دنبال آیه می فرماید «و من اجل ذلک» برای اینکه یک چنین واقعه ای ممکن است پیش بیاید یعنی طبیعت انسان اینگونه است که هوای نفس حسد بخل و امثال اینها باعث می شود یک کسی روی حسد یک کسی را بکشد روی هوای نفس روی دشمنی و عداوت حتی برادر پدری و مادری خودش را حاضر می شود بکشد «کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا» از این جهت به بنی اسرائیل هشدار دادیم هرکس انسانی را بدون اینکه آدم کشته باشد بکشد از این استفاده می کنیم این حکم مربوط به قاتلی که کشته می شود نیست.

بررسی آیه شریفه:

۱- در اینجا گرچه عنوان قصاص نیامد اما از همین آیه استفاده می کنیم که بجای اینکه یک انسانی را کشته اگر او را بکشیم شرعا اشکال ندارد پس قصاص مشروع است و خود قتل نفس بالنفس جایز است و آیه شریفه «النفس بالنفس» که قبلاً به مناسبت خواندیم نیز نشان می دهد کشتن نفس در برابر نفس کشته شده جایز است.

۱- (۱) المائده(۵): ۳۲.

۲- در «او فساد فی الارض» حرف اَو عطف است یعنی بغیر فساد فی الارض و نتیجه اش این است که اگر کسی فساد فی الارض کرده کشتنش اشکال ندارد و قاتل عمد نیز همان مفسد فی الارض است پس کشتنش به عنوان قصاص جایز است چنانچه در آیه شریفه «انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله» در محارب خواندیم که و «یسعون فی الارض فسادا أن یقتلوا» اگر سعی در فساد فی الارض می کند جزایش این است که او را بکشند پس از آیه اینگونه استفاده می شود قتل کسی که آدم کشی و قتل نفس کرده است اشکال ندارد. (از آیات دیگر هم استفاده می کنیم) عنوان این آیه این است که «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغیر نفس و بغیر فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا» مثل این است که تمام انسانها را کشته باشد «و من احیاها» کسی که احیا کند نفسی را «فکانما احی الناس جمیعا» مثل این است که تمام انسانها را زنده کرده است.

از این آیه شاهد حرف ما همان من قتل نفسا بغیر نفس است که استفاده کردیم از آن نفس در مقابل نفس اشکالی ندارد پس قصاص را می فهمیم.

پرسش: در ذیل آیه با تشبیهی فرمود «فکانما قتل الناس جمیعا» وقتی یک کسی یک نفر را کشت به منزله این است که تمام انسانها را کشته است. پرسش این است که چگونه می گوییم قتل یک انسان مثل قتل تمام انسانها است؟

پاسخ: ۱- مرحوم علامه طباطبایی(ره)

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

تعبیرهای دیگر نیز در مورد ذیل آیه هست. برای فردا انشاءالله.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۱ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مشروعیت قصاص در اسلام بود و به آیاتی تمسک کردیم که یا صریحاً دلالت بر مشروعیت قصاص دارد یا یک عنوان کلی را بیان فرمود که قصاص را هم شامل می شود. سومین آیه ای که مورد استدلال قرار گرفت آیه شریفه «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل من قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا»(۱) بوده است که یک تشبیهی در آخر آیه داشت و فرمود اگر کسی انسان قتل نفس نکرده ای را بکشد مثل این است که همه مردم را کشته است. و گفتیم از همینجا استفاده می شود که اگر قتل نفس کرده باشد قصاص او جایز است و مشروعیت دارد. منتهی یک پرسش مطرح بود اینکه می گوید کشتن یک نفر مثل کشتن همه است و احیاء یک نفر احیاء همه است یعنی چه؟ و این تشبیه چه معنایی دارد؟

توجیه اول: دیروز یک وجه از علامه طباطبائی نقل کردیم که انسان یک طبیعت واحده است و از بدو خلقت آدم تا انقراض عالم یک حقیقت است(۲). افرادی می آیند افرادی می میرند و می روند این طبیعت واحده ساری و جاری است یک حکم روی همه از نظر انسانیت علی السواء هست اگر قتلی بر انسانی وارد شد در حقیقت صدق می کند بگوییم کل انسان را کشته است.

یک نمونه برای تقریب به ذهن:

ص: ۸۳

۱- (۱) القرآن الکریم، سوره المائده، آیه ۳۲

۲- (۲) علامه طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج۵، ص۳۱۶، ذیل آیه۳۲، سوره مبارکه مائده.

مثلا۔اگر کسی یک گوشه از پیراهن یا یقه یا آستین پیراهن کسی را پاره کند می گویند پیراهنش پاره شد چون پیراهن در مجموع یک چیز و یک حقیقت است این پارگی به یک گوشه وارد شد اما می گوییم پیراهن پاره شد.

توجیه دوم: روایت می گوید «اذا مات العالم ثلم فی الاسلام ثلمه» چون علماء حصون اسلام و همانند یک دیوار برای حفاظت از اسلامند. اگر یکی از این علما از دنیا برود خدشه به اسلام وارد می شود و وجود عالم دیگر جای آن را پر نمی کند اینجا هم اگر یک نفر را کشت می گوییم طبیعت انسان را کشته است. عین همین حرف را در احیا می زنیم «من احیا نفسا» من غرق او حرق او هدم اگر کسی را از غرق شدن نجات داد احیائش کرد یا آتش سوزی بود داشت می سوخت رفت نجاتش داد یا دیواری رویش خراب شده بود رفت نجاتش داد و از زیر آوار بیرون کشید یا فرض دکتری بیماری را از مرگ نجات داد می گوییم «کانما احیا الناس جمیعا» مثل اینکه حقیقت انسان و طبیعت انسان را زنده کرده است.

یک شاهد از روایت: روایتی داریم که اگر کسی یک انسانی را از گمراهی نجات داد صدق می کند که او نفسی را از

ضلالت و رفتن در وادی گمراهی هدایت کرد امام صادق(ع)(1) می فرمایند: «و افضل من ذلک ان یخرجها من ضلال» افضل از اینکه انسانی را از مرگ یا غرق شدن نجات بدهد این است که کسی را از گمراهی نجات بدهد و از چاه ویل گمراهی و ضلالت بیرون بیاورد.

۱- (۳) شیخ طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج۳، ص۳۲۲، ذیل آیه ۳، سوره مبارکه مائده.

توجیه سوم: در روایات آمده است افرادی آیه را خوانده اند و شبهه شد که این تشبیه یعنی چه؟ و لذا توجیه آیه را از امام خواستند. برای بیان توجیه روایت روایت ذیل مورد بررسی قرار می گیرد:

۱- محمد بن مسلم(۱) «قال سئلت اباجعفر(ع) عن قول الله عزوجل من قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا» از امام پنجم در مورد تفسیر آیه من قتل نفسا بغیر نفس...» پرسیدم «قال» امام در جواب فرمود «له فی الناس مقعد لو قتل الناس جمیعا لم یرد الاـ ذلک المقعد» فرمود کسی که انسانی را بکشد یک جایگاه و نشیمنگاهی در جهنم دارد و در یک وادی در جهنم وارد می شود که آن کسی که تمام انسانها را بکشد همانجا وارد می شود یعنی مکان مشترکی دارند و عذاب کسی که یک انسان را بکشد با کسی که همه انسانها را بکشد در یک منطقه از جهنم است منتهی مراتبی دارد عذابش فرق می کند مثلا می گویند در قانون اگر کسی توهین به کسی بکند جایگاهش زندان است و اگر سیلی بزند به انسانی چه؟ آنهم زندان. اگر چاقو بزند به یک انسانی آنهم زندان پس همه اینها مجازات زندان دارد و درست هم هست منتهی تفاوت دارد یکی یک سال است یکی شش ماه است یکی پنج سال است همه زندان است اینجا می فرماید کسی که یک نفر را بکشد جایگاهش در جهنم همان جایی است که قاتل تمام افراد جای دارد منتهی عذابش سخت تر است.

۲- حمران(۲) قال قلت لابی جعفر(ع) فی معنی قول الله عزوجل حمران می گوید از امام باقر در مورد معنای آیه «من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعا» به امام عرض کردم «کیف» چطور می شود یک آدم کشته «کیف کانما قتل الناس جمیعا فربما قتل واحدا» این شخص یک انسان را کشته است چطور می فرمائید مثل این است که تمام انسانها را کشته باشد «فقال» امام در جواب فرمود «یوضع فی موضع من جهنم» در یک جایی از جهنم قرار داده می شود «الیه ینتهی شده عذاب اهلها» که شدت عذاب تمام اهل جهنم منتهی به آنجا می شود یعنی اگر بگوییم جهنم مراتب دارد اینجا شدیدترین محل عذاب است «لو قتل الناس جمیعا لکان انما یدخل ذلک المکان» که اگر کسی تمام افراد را هم کشته باشد در همین مکان می آید «قلت فانه قتل آخر» (اگر یک انسان را کشته باشد می برند در جهنم آنجایی که اگر کسی هزار نفر را کشته یا تمام افراد را کشته باشد همانجا می برند حال اگر دفعه دوم یک نفر یک انسان دیگر را کشت تکلیف چیست؟ «قال یضاعف علیه» آن کسی که دو نفر را کشته باشد همانجا می برند جایگاه یکی است اما شدت عذاب بیشتر است مثل همان زندانی که گفتیم می گوییم هر سه نفر هتک کرده اند اما جرم سیلی زننده از ناسزا گوینده سنگین تر است و جرم چاقوکش از سیلی زننده سنگین تر است.

۱- (۴) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۹، باب ۱ از ابواب قصاص نفس، ح۱

۲- (۵) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۹، باب ۱ از ابواب قصاص نفس، ح۲

۳- حنان بن سـدیر(۱) «عن ابی عبـدالله(ع) فی قول الله عزوجـل فمن قتـل نفسـا بغیر نفس او فسـاد فی الارض فکانما قتل الناس جمیعـا» قـال امـام در جواب فرمود «هو واد فی جهنم» یک وادی و یک جایی است در جهنم که «لو قتل الناس جمیعا کان فیه» آنکه تمام افراد را بکشد همانجا می برند.

تا اینجا آیاتی بود که دلالت بر مشروعیت و فلسفه قصاص دارد و گفتیم فلسفه قصاص همان حیات جامعه است.

اصل: اصل حرمت قتل انسان است گرچه این آیات می گوید اگر کسی کسی را کشت قصاص دارد اما از روایات استفاده می شود که خود این قتل مؤمن از اعظم کبائر است مرحوم صاحب جواهر(۲) می فرماید «و علی کل حال فالقتل للمومن من اعظم الکبـائر» کسـی یـک مومنی را بکشـد گنـاه کبیره ای مرتکب شـده همه گناهـان کبیره بزرگنـد در آیات و روایات هم عقوبت شدید برایش بیان شده است اما در مورد قتل انسان به ویژه نام برده اند که از اعظم کبائر است.

الف: قوله تعـالی(۳) «و من یقتـل مومنـا متعمـدا فجزائه ان یقتـل» اگر کسـی یک مومنی را بکشـد (حکم قتل عمـد را بعـدا می گوییم) این اعظم کبائر که می گوییم از خود عقوبت و کیفر معلوم می شود مجازات کسی که مؤمنی را بکشد.

۱- «جزائه جهنم» مجازاتش جهنم است.

۲- «خالدا فیها» مخلد در آتش است.

۳- «و غضب الله علیه» مورد غضب خداوند قرار میگیرد.

۱- (۶) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۱۳، باب ۱ از ابواب قصاص نفس، ح۱۰

۲- (۷) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۲، ص ۹

۳- (۸) القرآن الکریم، سوره نساء، آیه۹۳

۴- و لعنه خداوند او را لعن و طرد می کند از رحمت خودش او را دور می کند.

۵- «و اعد له عذابا عظیما»

ب: «و لا تقتل النفس التی حرم الله الا بالحق» نهی دلالت بر حرمت دارد نکشید نفسی را که خداوند برایش احترام قائل شده است مگر اینکه از روی حق باشد. یعنی اگر به عنوان قصاص بکشید بحق و مستحق قتل است.

ج: عن ابی اسامه زید الشحام(۱) عن ابی عبدالله(ع) زید شحام از امام صادق نقل می کند «ان رسول الله(ص) وقف بمنی» پیامبر (در سال حجه الوداع مناسک عرفات روز عید قربان به منی رفتند حتی قضا مناسکهم مناسکشان را تمام کردند از منی آمدند در مکه طواف و سعی و اعمال حج را تمام کردند برگشتند به منی که باید برای وقوف سه روز بمانند - الی ان قال - پیامبر در روز عید قربان جلسه ای گرفتند و خطبه ای خواندند در آن خطبه بیاناتی داشته اند که در برخی از آن بیان به صورت پرسش فرمودند «فقال ای یوم اعظم حرمه» از حاضرین پرسیدند چه روزی است که در دوره سال از همه روزها احترامش بیشتر است «قالوا هذا الیوم» گفتند همین امروز روز عید قربان «فقال ای شهر اعظم حرمتا» چه ماهی در سال است که از همه اعظم است «قالو هذا الشهر» گفتند همین ماه ذیحجه که اعمال حج در آن قرار داده شد «قال فای بلد اعظم حرمتا قالوا هذا البلد» گفتند همین بلد مکه پس در روز عید قربان که بهترین روزهاست در ماه ذیحجه که بهترین ماههاست در مکه در منی که بهترین مکانهاست قرار دارند آنوقت پیامبر فرمودند «فان دمائکم و اموالکم علیکم حرام کحرمه یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا» احترام و حرمت خون انسان و اموال انسان مثل حرمت این روز در این ماه در این محل است همینطور که این سه وجه جمع شده روز و ماه و مکان مورد احترام است فرمود «فان دمائکم و اموالکم علیکم حرام» مال انسان بر انسان دیگر حرام است خون انسان بر انسان دیگر حرام است حق ندارد به خون یا مال انسان تجاوز کند «هذا إلی یوم یلقونه» این حکم که حرمت خون انسان و اموال انسان حرام است تا روز ملاقات خداوند؛ در قیامت این حکم باقی است «فیسئلهم عن اموال» تا در آن روز خداوند بپرسد نسبت به اموال مردم چه کردید چه رعایتی کردید نسبت به خون مردم چه رعایتی کردید پیامبر بعد از آن مقدمه و آن سوال در ادامه فرمود «الا هل بلغت» به مردم اشاره می کند توجه می دهد «الا» آگاه باشید آیا من ابلاغ کردم حکم الهی را؟ «قالوا نعم بله یا رسول الله» حکم الهی را به ما ابلاغ کردی پیامبر دستانش را بلند کرد و فرمود «اللهم اشهد» خدایا شاهد باش حکم تو را رساندم ملاحظه می فرمائید تا چه حد راجع به خون انسان و مال انسان اهمیت قائلند بعد هم دنبال روایت یک جهت دیگر هم فرمود «الا من کان عنده امانه فالیؤدها الی من ائتمنه علیها» آگاه باشید اگر کسی امانتی از کسی پیشش هست مال مردم است (احترام مال مردم را بیان فرمود) برگرداند آن امانت را به آن کسی که آن را امین دانسته و مال را به او سپرده است «فانه لایحل دم امرء مسلم و ماله الا بطیبه نفسه» خون و مال انسان بر کسی حلال نیست مگر اینکه با رضایت خاطر خودش مال را بدهد.

۱- (۹) الحرالعاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۵، باب ۱ از ابواب قصاص نفس، ح۳

د: عن محمـد بن مسـلم «قال قال ابوجعفر(ع) من قتل مومنا متعمدا» کسـی که یک مومنی را از روی عمد بکشد «اثبت الله علی قاتله جمیع الذنوب» تمام گناهانی که مقتول در طول عمرش کرده است در نامه عمل قاتل ثبت (خیلی عجیب است کسـی بزند یـک انسـان مومنی را بی جهت بکشـد تمـام گناهـانش می آیـد در نـامه عمـل قاتل) «و برء المقتول منها» و ذمه مقتول از تمام گناهانی که مرتکب شده پاک می شود «و ذلک قول الله عزوجل انی ارید ان تبوء باثمی و اثمک فتکون من اصحاب النار»(۱) قضـیه دو پسر حضـرت آدم (قابیـل و هابیـل) وقتی قربـانی قابیل قبول نشـد حسـد برد به هابیل «و قال لاقتلنک» می کشم تو را برادرش هابیـل که ایمـان بالاـتری داشت به او گفت من اینکار را نمی کنم من تو را نمی کشم دسـتم را به خون تو آلوده نمی کنم من می خواهم تمـام گناهـان من و گناهـانت در نامه عملت باشـد تا عقوبت بکشـی و در قیامت عـذاب بشوی «فتکون من اصحاب النار» و اهل جهنم شوی.

این آیات و روایات دلالت دارد بر اینکه کشـتن مومن نه تنها قصاص دارد بلکه در آخرت از عذاب سـخت آن قاتل برخوردار است.

اجماع: اجماع هم داریم که گفتند اگر کسـی را بکشد قصاص ثابت است بلکه بعضـی از بزرگان ادعای ضرورت دارند که از صدر اسـلام تا حالا احدی مخالف این قضـیه نیست پس ضروری اسلام است که قصاص ثابت است از فردا انشاءالله وارد اصل مطلب می شویم.

۱- (۱۰) القرآن الکریم، سوره مائده، آیه ۲۹ وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۱۲ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

اقسام قصاص: مرحوم امام(ره) می فرماید «و هو اما بالنفس و اما ما دونها» قصاص دو قسم است:

قسم اول: قصاص نفس یعنی انسانی شخصی را کشته است در برابر قصاص می شود یعنی او را می کشیم و چون نفس در برابر نفس است قصاص نفس نام دارد(۱).

در قصاص نفس چهار جهت بررسی می شود:

جهت اول: موجب قصاص؛ در جهت اول، بحث در این است که چه عملی موجب قصاص می شود.

جهت دوم: شرایط قصاص؛ شرایطی وجود دارد که اگر آن شرایط جمع باشد قصاص انجام می شود مثلاً:

۱- تساوی در دین؛ یعنی هر دو مسلمان باشند بنابراین اگر مسلمانی کافری را بکشد برای قتل کافر، مسلمان را قصاص نمی کشیم.

۲- تساوی در حریت؛ اگر حر عبدی را بکشد برای قتل عبد حر را قصاص نمی کنیم.

۳- قاتل پدر مقتول نباشد؛ اگر پدری گرچه عمداً فرزند خودش را بکشد قصاص نمی شود برای فرزند پدر را قصاص نمی کنند.

به هر حال پنج یا شش شرط در قصاص مطرح است.

جهت سوم: راه اثبات قصاص؛ آیا قصاص با بینه ثابت می شود یا با اقرار.

ص: ۸۹

۱- (۱) قسم دوم: قصاص طرف(عضو): اگر کسی نسبت به عضوی از اعضاء بدن کسی جنایت کند مثلاً چشم کسی را کور کرده دست کسی را شکسته یا قطع کرده یا پای کسی را قطع کند قصاص دارد و این را قصاص طرف می گوییم طرف هم به معنای عضو است. و به زودی قصاص طرف را مورد بحث قرار خواهیم داد.

جهت چهارم: کیفیت اجراء حکم قصاص؛ پس از اینکه شخص محکوم به قصاص شد طریق اجراء حکم چیست؟

که هر یک از این امور به تفصیل بررسی می شود.

القول فی الموجب: بحث اول این بود که موجب قصاص چیست؟ امام می فرمایند «و هو ازهاق النفس المحترمه عمداً مع

الشرایط الآتیه» اگر انسان جان محترمی را بگیرد و یک انسانی را که شرعاً ریختن خونش حرام است بکشد، موجب قصاص است یعنی در برابر کشتن انسانی بی گناه باید کشته شود پس:

اولاً- باید ازهاق روح بکند یعنی کاری کند که روح از بدنش خارج شود بنابراین اگر یک دارویی به کسی بخورانند که بیهوش بشود قصاص ندارد حتما باید یک کاری بکند که بمیراند.

ثانیاً: ازهاق النفس المحترمه [یا معصومه] هر ازهاق روحی قصاص ندارد مثلاً شارع مقدس گفته است ساب النبی یعنی کسی که سب پیامبر کرد مهدورالدم است و الادنی منه فالادنی هرکه نزدیکتر به اوست باید بزند او را بکشد.

در زمان پیامبر(ص) دو نفر بودند که به پیامبر دشنام می دادند اشعاری گفته بودند در اشعارشان هجو کرده بودند. پیامبر دستور داد اینها را بکشید «و ان کانا متعلقین باستار الکعبه» ولو رفته اند به کعبه پناهنده شده و دست به پرده تضرع کنند باید کشته شوند خونش محترم نیست مهدور الدم است و قصاص ندارد.

توضیحی پیرامون نفس غیرمحترمه و غیرمعصومه: نفس غیرمعصومه دو گونه است:

۱- نفس غیرمحترمه به صورت عام، نظیر ساب نبی که گفتیم وقتی به پیامبر دشنام دهد هر کسی می تواند او را بکشد احترام این دم به کلی از بین رفته است.

۲- غیرمحترمه به صورت خاص نسبت به بعضی از اشخاص یعنی افرادی خاص حق دارند او را بکشند.

مثال اول: نظیر قاتل یعنی کسی زده شخصی را کشته است ولیّ دم او می تواند قصاص کند و قاتل را بکشد پس نسبت به ولی دم مهدورالدم است و اگر یک انسان اجنبی که هیچ نسبتی با مقتول ندارد بفهمد قتل انجام شد و با خود بگوید بدکاری کرده است و بدون هماهنگی با ولی دم قاتل را بکشد در اینصورت خودش نیز قصاص می شود چون آن شخص مقتول نسبت به این فرد اجنبی معصوم الدم بود نه مهدور الدم حتی خود ولی دم باید برای انجام قصاص با حاکم شرع هماهنگ کند و لذا اگر برای ولی دم محرز شود می تواند قاتل را قصاص کند اما اگر اذن نگیرد به خاطر اجرای قصاص بدون اجازه تعزیر می شود.

مثال دوم: اگر کسی زنای با محارم مرتکب شود حد قتل دارد و مهدورالدم است اما هر رهگذری حق ندارد این زانی را بکشد بلکه فقط حاکم اختیار دارد حکم اجرای قتل او را صادر کند.

مثال سوم: لواط کننده مهدورالدم است اما اجرای حد در اختیار حاکم است. هرچند در این مورد اختلاف است که اگر غیر حاکم حد اعدام را اجراء کرد آیا قصاص دارد یا خیر؟ اما در مثل قاتل هیچ اختلافی نیست در هر صورت در همه مثال ها اذن حاکم شرط است.

مرحوم صاحب شرایع در تعریف قصاص فرمود «و هو ازهاق النفس المعصومه المکافئه عمداً عدواناً»(۱) نسبت به تعریف امام مرحوم محقق دو قید اضافه کرده اند:

۱- (۲) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۷۱.

۱- المکافئه یعنی این نفسی را که از بین می برد کفو نفس خودش باشد مکافئ و مساوی با نفس خودش باشد این قید همانجایی که مسلم عمداً غیرمسلم را بکشد خارج می کند مسلمان برای کافر قصاص نمی شود تساوی شرط است و مکافئه در حریت ملاک است و حر به خاطر عبد قصاص نمی شود.(۱)

۲- عدواناً؛ مقتول محقون الدم باشد یعنی کسی را که می کشد وقتی موجب قصاص است که آن شخص محقون الدم باشد و عدواناً و من غیر حق کشته شود در آن صورت قاتلش قصاص می شود.

عدم تفاوت تعریف امام و محقق

فرقی بین تعریفی که امام داشتند با تعریفی که مرحوم محقق در شرایع دارند نیست زیرا هر دو قید اضافه ذکر شده در کلام محقق در تعریف امام طی بیان شرائط آمده است.

تعریف عمد

امام می فرماید «یتحقق العمد محضا بقصد القتل بما یقتل» کشتن یک انسان از نظر قصد و عدم قصد به چهار صورت تصور می شود سه قسم از این چهار صورت عمد است و یک قسم شبه عمد است.

صورت اول: با قصد قتل و به وسیله آلت قتاله یا فعل کشنده(۲) انسانی را بکشد. مثلاً عمداً با یک گلوله یا چاقو بزند در قلب کسی و او را بکشد. این صورت مصداق قطعی و عرفی و قدر متیقن از قتل عمد است.

۱- (۳) امام قید مکافئه را در آخر بحث تحت عنوان شرایط آورده اند.

۲- (۴) فعل کشنده مثل اینکه عمداً و با قصد قتل انسانی را از بلندی پرت کند. در اینجا آلت کشنده نیست بلکه فعل یعنی آن پرت کردن کشنده است.

صورت دوم: عمداً با آلت یا فعلی که غالباً کشنده نیست اقدام به قتل کند مثلاً یک چوب یا عصا دست می گیرد به سر کسی دو تا سه تا پنج تا می زند تصادفا طرف می افتد و می میرد یا به قصد کشتن لگد می زند تصادفا آن طرف می میرد.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید فیه قولان(۱) در این مسئله دو قول است قول اشهر این است که این قتل عمد است بلکه می گوید «علیه عامه المتاخرین» بنحو عموم علمای متاخرین می گویند این قتل عمد است خود ایشان (صاحب جواهر) هم می گوید «لم اجد فیه خلافا» خلافی هم من ندیدیم معمولا علما که بحث می کنند می گویند این قتل قتل عمد است ولی در کشف اللثام فرموده است «و ظاهر الاکثر انه لیس بعمد»(۲) اما مرحوم صاحب جواهر می فرماید ما چنین اکثریتی را نیافتیم. مرحوم شهید در لمعه عمد بودن را به قیل نسبت می دهد(۳) و این تردید می رساند که خود شهید اول معتقد نیست که این قسم دوم قتل عمد باشد لذا بعنوان قیل فرمود شاید منشاء این تردید هم روایات باشد.

۱- (۵) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۳: « نعم (لوقصد القتل بما یقتل نادرا فاتفق القتل) به (ف) - إن فیه علی ما قیل قولین، ولکن (الأشبه) بأصول المذهب و قواعده التی منها صدق إطلاق الأدله أن علیه (القصاص) بل الأشهر، بل لعل علیه عامه المتأخرین کما اعترف به فی الریاض، بل لم أجد فیه خلافا و إن أرسل، بل فی کشف اللثام نسبته إلی ظاهر الأکثر، ولکن لم نتحققه. نعم یظهر من اللمعه نوع تردد فیه»

۲- (۶) فاضل هندی، کشف اللثام، ج۱۱، ص۱۰، ط جدید.

۳- (۷) شهید اول، لمعه الدمشقیه، ص۲۴۸.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

تذکر اخلاقی (چهارشنبه ها): به عنوان تذکر اخلاقی یکی از چالش های دینی حوزوی را مورد بررسی قرار می دهیم.

امروز با چند نفر از علماء کشمیر هند یک ملاقاتی داشتیم و طول کشید. واقعا جای خیلی تأسف است در یک کشوری که تعداد شیعه در آن زیاد است در هند و کشمیر جمعیت یک میلیارد و سیصد میلیون رسماً اعلام می شود و گویا غیر رسمی حدود یک میلیارد و ششصد یا هفتصد میلیون نفر جمعیت دارد. در کشمیر تقریبا یک پنجم مسلمانان شیعه هستند ولی متاسفانه علمای معتبر آن دیار رو به افول است اخیرا وهابی ها آنجا تلاش بالایی دارند و پول خرج می کنند مدرسه و حوزه می زنند برای نمونه در یک روستای صد در صد شیعه مسلط شدند و تمام مظاهر تشیع را ممنوع کردند حتی در فکر تأسیس یک دانشگاه اسلامی (وهابی) هستند به طوری که شیعه نیز درخواست کرد که اگر اجازه تأسیس دانشگاه به وهابی ها داده شود برای شیعه نیز باید چنین اجازه ای داده شود اما اصل مطلب این است که اگر شیعه دانشگاهی تأسیس کرد ساز و کار آن چگونه تأمین می شود؟ آن آقایان می گفتند نیاز به روحانی دارند نیاز به تقویت حوزه هایشان دارند به ما هم اصرار می کنند بیایید یک سری بزنید حوزه های آنجا را تقویت کنید و ترتیبی دهید طلابی که از هند و کشمیر به ایران می آیند بطور اصولی تربیت علمی شوند و به اجتهاد برسند آنها می گفتند بعضی از طلابی هم که می آیند در ایران درس می خوانند وقتی برمی گردند ظهور چشمگیری ندارند و حداکثر در یک مسجدی در یک روستای ۵۰ یا ۱۰۰ نفره یک نماز جماعتی می خوانند و مجالس وعظی دایر می کنند در حالیکه مردم انتظار دارند وقتی از قم برمی گردند مقالاتی منتشر کنند سخنرانی هایی در مجامع عمومی داشته باشند و در تلویزیون مصاحبه داشته باشند تالیف و تدریس داشته باشند و برای انظار عمومی یک افقی باز بکنند. علی ای حال درخواستشان بیشتر این است که طلاب فاضلی تربیت شوند که بتوانند با زبان رایج هر منطقه پاسخگوی شبهات اینترنتی تلویزیونی و ماهواره ای در سطح کشور با بیننده بیش از چند میلیارد باشند. آقایان می گفتند سابقا ۲۰۰ تا ۳۰۰ سال قبل زبان فارسی آنجا رواج داشت حتی کتیبه هائی در مساجد و مکان های مذهبی با اشعار فارسی نوشته شده بود ولی الان دولت حتی از زبان اردو روی گردان است و به زبان انگلیسی روی آورده است اگر یک طلبه فاضلی که بتواند مسلط بر زبان انگلیسی یا دیگر زبان ها باشد و از جهت فقهی، علمی و دینی هم قوی باشد و بتواند آنجا صحبت کند جایش خالی است و صد البته ما نیز دلمان می خواهد که حوزه علمیه قم یک حوزه با نشاطی باشد طلابمان دست به قلم باشند نویسنده باشند بتوانند چه در ایران و چه در دیگر مناطق جهان در سطح دانشگاه ها در حد دانشجویان سخنرانی های علمی و قانع کننده و استدلالی داشته باشند.

ص: ۹۴

من به مناسبت هیئت امناء جامعه المصطفی اغلب ایالات هند را رفتم (البته به کشمیر نرفته بودم) و دیگر جاها نظیر سریلانکا نیز سفر کردم. در سریلانکا جمعیت زیادی مسلمان معتقد به اهلبیت عاشق اهلبیت ولی سنی هستند واقعا علاقمند به اهلبیت هستند

ما در نماز جمعه آنها شرکت کردیم وقتی ما وارد شدیم خطیب جمعه تجلیل کرد و احترام گذاشت و بعد از اینکه نماز تمام شد جمعیت نمازگزار ریختند دور ما که یک نفر روحانی شیعه از قم را دیدند سعی می کردند به هر نحو ممکن ابراز علاقه نمایند من همان وقت پیش خود واقعا احساس کردم اگر یک روحانی وارسته داشته باشیم که به زبان آشنا باشد و برود آنجا کلمات اهلبیت را بگوید از جان و دل می پذیرند.

در تایلند و اندونزی و مالزی نیز مردم سنی ولی عاشق اهل بیت هستند. اندونزی حدود ۲۴۰ میلیون نفر جمعیت دارد بیش از ۹۰ درصد مسلمان سنی و علاقمند به اهلبیت هستند اصلا چیزی که به گوششان نخورده تعارض بین شیعه و سنی است در این فکرها نیستند در این وادی ها نیستند. (هر چند اخیراً وهابی ها فتنه گری می کنند) ما آنوقتی که رفتیم روز عاشورا بود گفتند اینجا روستایی است که همگی سنی هستند و در سال روز عاشورا مقتل خوانی می کنند از صبح شروع می شود تا شب دسته می روند و یک ساعت می نشینند و می روند دوباره دسته بعدی می آید و یک ساعت مقتل خوانی می کنند شاید بیش از صد هزار جمعیت در این مجلس روز عاشور شرکت دارند یک نفر هم یک کتاب در دست دارد و به عربی مقتل می خواند. ما علاقمند هم بودیم در آن جلسه حضور پیدا کنیم سفیرمان نگذاشت گفت مصلحت نیست فکر می کنند یک توطئه ای بوده علیه آنها یا برنامه ریزی شده بوده که شما بروید و خلاصه یک دو دستگی ممکن است ایجاد بشود. و ما احتیاط کردیم و نرفتیم اما بعدا فهمیدیم احتیاط بیجایی بود اگر رفته بودیم بهتر بود در همان اندونزی نهضه العلما دارند که این تشکل چند میلیون نفر عضو دارد رییس نهضه العلما آقای وحید عبدالحمید بود که یک دوره چهار ساله هم رییس جمهور شد. ما رفتیم در منزلشان بحدی اظهار علاقه به تشیع می کرد می گفت من وقتی رییس جمهور بودم یک سفر به ایران آمدم خدمت آقا (مقام معظم رهبری) رسیدم یک دوره تفسیر المیزان به من اهدا کردند هفته ای یک روز با جمعی از آقایان مباحثه تفسیری دارم با تفسیر المیزان کار می کنیم خیلی تعریف می کرد که چه تفسیر جامعی است و نیز می گفت من هر روز این شعر را می خوانم «لی خمسه اطفی بهم حر الجحیم الهاتمه المصطفی والمرتضی وابناهما و الفاطمه» پنج نفر دارم که بوسیله توسل به آنها آتش جهنم را به روی خودم خاموش می کنم این پنج نفر المصطفی و المرتضی وابناهما والفاطمه آنوقت وابناهما را تفسیر می کرد و می گفت یعنی الحسن و الحسین می گفت ما از نظر اعتقادی شیعه هستیم در عمل به فتوای شافعی عمل می کنیم بین شیعه و سنی فرق نمی گذارند از نظر اعتقاد شیعه هستیم یعنی دوست اهلبیت هستند اما در مقام عمل به فتوای شافعی عمل می کنیم.

ص: ۹۵

ما در برگشت در هیئت امناء جامعه المصطفی مطرح کردیم قرار هم بر این شد به یک تعداد از طلاب مساعد همان منطقه زمان بیشتری برای اقامت در ایران بدهند تا به یک سطح بالایی تا قریب به اجتهاد و مجتهد متجزی برسند در نتیجه بشود حداقل ۸ یا ۱۰ نفر مجتهد را بفرستند آنجا همانگونه که اهل سنت یک جمعیت افتاء دارند شیعیان نیز این جمعیت افتاء درست کنند و قطعا می توانند موثر باشند. انتظارمان از حوزه از شما برادران بزرگواران این است که با همت عالی درس بخوانید تنها به فقه و اصول اکتفا نکنید کلام و فلسفه و تفسیر لازم است آشنایی به زبان لازم است حتی به این بسنده نکنیم که شبهه ای که منتشر شود و ما پاسخ بدهیم بلکه باید زمینه های ایجاد شبهات را بشناسیم و پیشگیری کنیم. همه اینها سازکارهائی دارد که در جای خود مورد توجه است.

بحث فقهی: درمعنای عمد گفتیم قتلی که انجام می شود از چهار صورت بیرون نیست

۱- قتل با قصد و آلت قتاله ۲- قتل با قصد و آلت غیر قتاله ۳- قتل بدون قصد و باآلت قتاله ۴- قتل بدون قصد و غیر آلت قتاله.(۱)

قسم اول این بود که به قصد قتل و با آلت قتاله یا فعل کشنده قتل انجام شود و گفتیم این صورت اول قدر متیقن صورت عمد است و صدق عرفی هم دارد و مما لاشبهه فیه که قتل عمد است.

۱- (۱) این چهار صورت در ذهنتان باشد تا آخر باب قصاص و بعد در کتاب الدیات در تمام ابواب دیات از این چهار صورت بیرون نیست محور تشخیص این چهار صورت است و باید پرداخت دیه از این طریق معلوم شود که دیه قتل عمد باید بدهیم یا دیه قتل شبه عمد یا خطا.

قسم دوم این است که بوسیله چیزی که نوعا کشنده نیست بقصد قتل مثلا با یک عصا یا چوب می زند که نوعا کشنده نیست یا یک سیلی یا مشت می زند که نوعا کشنده نیست اما اینجا تصادفا موجب قتل می شود آیا این عمد است یا نه؟

مرحوم صاحب جواهر فرمود «فیه قولان» در اینجا دو قول است؛

قول اول قتل با قصد و با آلت غیرقتاله مصداق عمد است.

قول دوم قتل با قصد و با آلت غیرقتاله مصداق عمد نیست.

ولی اشهر این است که این عمد است و هر یک از دو قول به روایات تمسک کردند.

دلیل قول اول:

۱-صحیحه عبدالرحمن بن حجاج(۱)ال قال لی ابوعبدالله(ع) «یخالف یحیی ابن سعید قضاتکم»عبدالرحمنبنحجاج می گوید از کوفه شرفیاب محضر امام صادق شدم آن حضرت فرمود یحیی بن سعید که قاضی مدینه است (در مورد قتل)با قضات شما که در کوفه هستند مخالفت و تفاوت رأی در حکم و فتوی قتل دارند؟ «قلت نعم» گفتم آری با هم مخالفند«قال هات شیئا مما اختلفوا فیه»امام فرمود یک مورد از جاهایی که باهم اختلاف دارند را برای من بگو«قلت اقتتل غلامان فی الرحبه» یک موردش این است که دو جوان در نزدیکی کوفه در محلی به نام رحبه با هم جنگیدند«فعض احدهما صاحبه»یکی ار آنها طرف مقابل را گاز گرفت«فعمد المعضوم الی حجر»آنکه که گاز گرفته شده بود ناراحت شد دست برد یک سنگی را برداشت«فضرب به رأس صاحبه الذی عض»با آن سنگ زد به سر آن گاز گیرنده«فشجه»شکافت فرق سرش را«فکز»کزّ یعنی دردی تمام وجودش را گرفت«فمات» آنطرف مرد«فرفع ذلک الی یحیی بن سعید» قضیه قتل پرونده ای شد و بردند نزد یحیی بن سعید«فاقاصه» این قتل را عمد گرفت و دستور قصاص داد «فعظم ذلک الی ابن ابی لیلی و ابن شبرمه» این حکم برای ابن ابی لیلی و ابن شبرمه دو قاضی کوفه خیلی گران تمام شد «و کثر فیه الکلام» بحث و گفتگو بین این قضات زیاد شد«و قالوا انها هذا الخطا»ابن ابی لیلی و ابن شبرمه می گفتند این قتل خطایی است نه قتل عمد که قصاص بخواهد «فوداه عیسی بن علی من ماله» عیسی بن علی که والی و حاکم و امیر مدینه بود دید قاضی او اشتباه کرده و یک شخصی را بی جهت قصاص کرده است دیه اش را از مال خویش پرداخت «فقال»امام فرمودند«ان من عندنا»آن قضاتی که در مدینه هستند و پیش ما هستند«لیقیدون بالوکزه»(وکزه سیلی است) امام فرمودند قضات ما اگر کسی سیلی بزند به یک کسی و طرف بمیرد قصاص می کنند آنجا با سنگ زده فرق را شکافته چطور بگوییم قتل خطایی است؟ «و انما الخطأ ان یرید الشیئ فیصیب غیره» خطا برای آنجایی است که انسان می خواهد به آهویی مثلاً بزند به انسان می خورد قصد کسی را می کند ولی اصابه به غیر می شود. پس امام این مورد را قتل عمد فرض کردند.

۱- (۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۵، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۱.

بررسی روایت

اولا:معنای غلامان پسر بچه نیست بلکه مراد دو فرد بالغند و الا اگر غیربالغ بودند که این حکم نبود.

ثانیاً:مقاتله در جایی گفته می شود که طرفین قصد قتل دارند پس از اقتتل قصد قتل را می فهمیم یعنی دو جوان بالغ با هم به قصد قتل درگیر شدند این می خواهد او را بکشد او می خواهد این را بکشد یکی پیشدستی کرد گاز گرفت آن دومی سنگ را برداشت و زد به سر او پس با قصد قتل و بدون آلت قتاله بود.وشاهد ما ذیل روایت است که فرمود«ان من عندنا لیقیدون بالوکزهو بدیهی است که سیلی آلت قتاله نیست لذا مراد همانجاست که قصد قتل دارد و از یک وسیله ای که نوعا کشنده نیست استفاده می کند فرمود قضات ما قصاص می کنند یعنی قتل عمد است پس این روایت در محل شاهد حرف ما که قصد قتل دارد ولی آلت کشنده نیست قابل استدلال است که قتل عمد است.

۲-صحیحه حلبی(۱) قال قال ابوعبدالله(ع)«العمد کل ما اعتمد شیئا فاصابه بحدیده او بحجر او بوکزه فهذا کله عمد»هر کسی که قصد قتل کسی را می کند و با یک تکه آهن یا با یک چوب یا عصا یا با سیلی می زند می فرماید همه اینها عمد حساب می شود«والخطا من اعتمد شیئا فأصاب غیره» خطا برای آنجایی است که تعمد دارد یک شخصی را بزند ولی به غیر می خورد و غیر کشته می شود. روایت دیگر هم هست انشاءالله بحث بعدی. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۱۶ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۶

ص: ۹۸

۱- (۳) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۵، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۳.

.Your browser does not support the audio tag

بحث در صوری از قتل بود که صدق می کند قتل عمد است و قصاص دارد:

صورت اول:شخصی با قصد کشتن و با آلت قتاله نظیر اسلحه گرم و شئ آهنی کشنده و به قول عرب ها واحد یموت ضربه ای می زند و می کشد. گفتیم این صورت قدرمتیقن از صور عمد است که بلاشبهه هم صدق عرفی دارد و هم بزرگان در آن اختلافی ندارند.

صورت دوم:با قصد قتل ولی با آلت غیرقتاله یعنی با یک چیزی که نوعا کشنده نیست می زند و طرف می میرد مثلاً با چوب یا عصا که آلت قتل نیست می زند یا یک سیلی یا مشت می زند یا سنگ کوچکی که هیچکدام آلت قتاله و کشنده نیست می زند و طرف می میرد اما فرض این است که به قصد کشتن می زند در این صورت نیز گفتیم مشهور علما قائلند عمد حساب می شود. بلکه صاحب جواهر از صاحب ریاض نقل کردند که فرمود«علیه عامه المتاخرین»فقط مرحوم شهید فرمود«قیل» گفته شد که این صورت نیز قتل عمد است. و ما از این عبارت شهید برداشت کردیم که مثلاً تردید دارد ولی دیگران به صورت قطع گفتند، قتل عمد است. و گفتیم روایات باب دو دسته است.

دسته اول روایاتی که می گوید اقدام با قصد قتل ولو با آلت غیرقتاله؛ قتل عمد است که دیروز برخی روایات آن را خواندیم و امروز مجدداً آنها را مورد بررسی قرار می دهیم.

۱- صحیحه عبدالرحمن بن حجاج(۱) امام به ابن حجاج فرمودند قضات شما در کوفه با قضات مدینه اختلاف دارند؟ ابن حجاج گفت بله امام فرمود یک مورد را بیان کن ابن حجاج گفت در رحبه دو غلام دعوا کردند یکی با سنگ زده بود به فرق طرف دعوا و او کشته شده بود و قاضی مدینه حکم قصاص داد ولی قضات کوفه اعتراض کردند و گفتند این قتل خطایی (شبه عمد) است امام فرمود :قضاتی که پیش ما (مدینه) هستند یقیدون بالوکزه حتی اگر کسی با یک سیلی بمیرد حکم قصاص می دهند قضات کوفه چگونه می گویند اگر با سنگ کسی را بکشد قتل عمد نیست و بعد اضافه کردند خطا مربوط به جائی است که نقطه خاصی را هدفت گرفت ولی اشتباهاً به نقطه دیگری اصابت کرد.

ص: ۹۹

۱- (۱) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۵، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۱.

از این روایت به دست می آید اگر کسی قصد قتل دارد ولو سیلی بزند و طرف بمیرد قتل عمد است.

۲- صحیحه حلبی(۱)«العمدکل مااعتمدشیئافاصابه بحدیده او بحجر او بعصا او بوکزه»فرموداگربه قصدقتل وبا هریک از آهن یا سنگ یا عصا یا حتی با سیلی کسی را بکشد قتل عمد است.

دسته دوم:روایاتی که می گویند اقدام با قصد قتل و با آلت غیرقتاله اگر منجر به قتل شود شبه عمد است.

۱-موثقه ابی العباس(۲) عن ابی عبدالله(ع) قال«قلت له»به امام عرض کردم«ارمی الرجل بشیئ الذی لایقتل مثله»یک چیزی که اگر به انسان اصابت کند کشنده نیست را به طرف کسی پرتاب می کنم.

ملاحظه می فرمایید عبارت«ارمی الرجل»، ظهور در این دارد که به قصد کشتن می زند اما آلت قتاله نیست.«قال»امام در جواب فرمود«هذا خطاء» اگر کسی با قصد قتل اما با یک وسیله غیرقتاله شخصی را کشت خطا محسوب می شود«ثم اخذ حصاداً صغیره» سپس امام دستشان را دراز کردند یک مشت ریگ کوچک برداشتند «فرمی بها» و سنگ ریزه ها را پرت کردند (می خواستند بفرمایند اگر مثل این ریگ ها اینگونه چیزها را پرت کند و کسی را بکشد این قتل عمد نیست) «قلت ارمی الشاه» راوی می گوید مجدداً پرسیدم؟ می خواهم یک گوسفندی را بزنم «فاصیب رجلاً» اما به انسانی اصابت می کند و او را می کشد «قال هذا الخطاء الذی لاشک فیه» امام فرمود این خطای محض است و هیچ شبهه ای در او نیست که عاقله باید دیه بدهد.

ص: ۱۰۰

۱- (۲) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۶، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۳.

۲- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۷، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۷.

فرق شبه عمد با خطای محض: در شبه عمد قصاص نیست دیه دارد و خود قاتل باید بپردازد. اما در خطای محض قصاص نیست و دیه دارد اما دیه را عاقله باید بپردازد.

امام در ادامه فرمودند«والعمد الذی یضرب بشیئ الذی یقتل بمثله» عمد آن است که با چیزی بزنند که قتاله و کشنده است محل بحث صورتی بود که قصد قتل دارد اما آلت کشنده نیست که امام صریحا فرمود«هذا خطا» این قتل عمد نیست بلکه شبه عمد است.

۲-مرسله عبدالله بن سنان(۱)قال سمعت اباعبدالله(عی)«قال امیرالمومنین» امام صادق(ع) ازقول جدشان امیرالمومنین نقل می کنند که فرمود«فی الخطا شبه العمد ان تقتله بسوط او بالعصا او بالحجاره»قتل شبه عمد آن است که شخصی را به وسیله تازیانه یا عصا و یا سنگ که آلت قتاله نیست بکشی(از این عبارت معلوم می شود قصد قتل دارد اما آلت قتاله نیست)«ان دیه ذلک تغلظ» و دیه شبه عمد هم دیه مغلظه است (بعدا در اقسام دیات گفته می شود)«و هی مأه من الابل» دیه اش صد شتر است.

تاکنون دو دسته روایت را ملاحظه فرمودید که از نظر سند طایفه اول صحیحه دارد و حجت است و طائفه دوم نیز موثقه دارد و حجت است بنابراین نمی توانیم بگوییم آن حجت است این لاحجت بلکه هردو حجتند. اگر قابل حمل باشند بتوانیم و با جمع یکی را بر دیگری حمل کنیم این اولی است و اگر نشد باید از طریق قاعده باب تعارض به مرجحات مراجعه کنیم.

راه جمع اول:یمکن ان یقال که طایفه اولی را حمل می کنیم به یک معنایی که با دومی مخالف نیست مثلاً آنجا که فرمود «العمد کل ما اعتمد شیئا فاصابه بحدیده او بحجر او بعصا» می توانیم معنای عام عمد را اراده کنیم که شبه عمد را نیز شامل می شود یعنی در آن دو روایت که می گفت عمد این است که«اعتمد شیئا فاصابه بحجر»شبه عمد مراد است پس آن دو روایت از بحث ما خارج است.

ص: ۱۰۱

۱- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۹، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۱۱.

روایت دسته دوم هم می گوید شبه عمد است قصاص ندارد پس به قرینه همین روایت دسته دوم می گوییم مراد از عمد در دسته اول شبه عمد است و تعارض برطرف می شود.

نتیجه:درصورتی که کسی قصد قتل دارد و آلت قتاله نیست قصاص ندارد.

مناقشه در راه جمع اول:این احتمال رد می شود و نمی توانیم بگوییم مراد از عمد شبه عمد است زیرا روایت اول در مقام اختلاف بین قضات مدنی و عراقی بود و امام فرمود «من عندنا یقیدون بالوکزه» قضات مدینه در قتلی که با سیلی انجام شده باشد قصاص می کنند. این عبارت نشان می دهد قطعاً عمد مراد است که قصاص دارد چون در شبه عمد قصاص راه ندارد.

راه جمع دوم:یمکن ان یقال در دسته دوم می گوید به امام عرض کردم «ارمی الرجل بشیئ الذی لایقتل مثله قال هذا خطا»فرض ما آنجایی است که قصد قتل دارد ولی آلت قتاله نیست و گفتیم ظاهر روایت این است که ارمی الرجل یعنی قصد کشتن دارد منتهی آلت آن قتاله نیست اینجا قابل توجیه است که بگوییم معلوم نیست معنای ارمی الرجل قصد قتل باشد بلکه شاید قصد قتل ندارد و بدون قصد قتل سنگ یا چوبی را پرت می کند و تصادفا طرف کشته می شود یعنی به قرینه روایات دسته اول که می گفت عمد است وقتی اینجا امام فرمود خطا است معلوم می شود مراد این است که قصد قتل نداشته است در اینصورت این روایات از بحث ما خارج می شود.

مناقشه در راه جمع دوم: ممکن است گفته شود این حمل خلاف ظاهر است زیرا اینکه می گوید ارمی الرجل یک شخصی را در نظر می گیرد و به سمت او پرتاب می کند و آن طرف کشته می شود با چیزی که این پرتاب کرد ظهور در این دارد که می خواهد بکشد و قصد قتل دارد منتهی آلتش قتاله نیست. و حمل بر صورت بدون قصد قتل خلاف ظاهر است.

ص: ۱۰۲

مراجعه به مرجحات سندی

اگر بپذیریم که هر دو راه جمع قابل مناقشه است، با دو دسته روایت مواجهیم که دسته اول در ما نحن فیه می گوید عمد است و قصاص دارد دسته دوم در همین ما نحن فیه می گوید خطاست و قصاص ندارد و چون از نظر سند هم نمی توانیم ایراد به آن بگیریم ناچار به مرجحات خارجی مراجعه می کنیم.

در روایات فرمود«خذ بما اشتهر بین اصحابك» اگر دو روایت باهم متعارض شدند و قابل جمع نیستند آنکه مطابق مشهور باشد مقدم است و اینجا روایات دسته اول یعنی قول به قتل با قصد و با آلت غیرقتاله مطابق مشهور است پس طایفه اول از روایات با شهرتی که طبق آن هست ترجیح دارد. بنابراین می گوییم هم صورت اول که قصد قتل دارد و آلت هم کشنده است و هم صورت دوم که قصد قتل دارد ولی آلت کشنده نیست هردو جزء صور قتل عمد است.

صورت سوم: قصد قتل ندارد ولی آلت قتاله است یعنی می خواهد تأدیب بکند ولی یك میله آهنی برمی دارد و به فرق سرش می زند طرف جابجا می میرد و بعد می گوید من قصد قتل نداشتم.

مرحوم امام(ره) در عبارتشان این صورت را هم از صور عمد قرار دادند. در مسأله۱ می فرماید: «یتحقق العمد محضا بقصد القتل بما یقتل ولو نادراً» اگر کسی قصد قتل دارد و با آلتی می زند که یا همواره کشنده است (صورت اول) و یا نادرا کشنده است یعنی آلت قتاله نیست (صورت دوم) در این دو صورت عمد محض است. «و بقصد فعل یقتل به غالبا و ان لم یقصد القتل» اگر با فعلی که غالبا کشنده است بدون اینکه قصد قتل داشته باشد کسی را بکشد؛ مصداق عمد است.

ص: ۱۰۳

صاحب جواهر بعد از نقل قول محقق[(۱)] «یتحقق العمد بقصد البالغ العاقل الی الفعل [قصد الی القتل] بما یقتل غالبا» اضافه می کند«بل و بقصده الضرب»[(۲)] و می فرماید یک مورد دیگر هم که قتل عمد است آنجایی که قصد ضرب دارد یعنی نمی خواهد بکشد اما به فعل کشنده و آلت قتاله ضرب انجام می شود.

دلیل مسأله: مرحوم صاحب جواهر می فرماید «بل قیل یفهم من الغنیه الاجماع علیه»[(۳)] از عبارت غنیه استفاده می شود که مسئله اجماعی است «و لعله کذلک» و می فرماید گویا همینطور هم هست یعنی از عبارت غنیه استفاده می شود مسئله اجماعی است «لان القصد الی الفعل المزبور کالقصد الی القتل» ما نمی پذیریم بگوید من قصد قتل نداشتم زیرا قصد فعل با آلت قتاله با قصد مستقیم برای قتل تفاوت ندارد. فرض کنید یک کلت زیر لباسش می گذارد می رود در خانه کسی صدایش می زند به مجرد اینکه آمد بیرون به مغز سرش شلیک می کند و بعد می گوید من قصد قتل نداشتم این قابل پذیرش نیست.

آقای خویی می فرماید «و ذلک لان قصد الفعل مع الالتفات الی ترتب القتل علیه عادتا لاینفک عن قصد القتل تبعاً»[(۴)] دلیل عمدی بودن این صورت این است که قاتل خودش توجه دارد و می داند که بر این فعلش قتل مترتب می شود و شک ندارد که اینگونه فعل کشنده است و چنین فعلی با قصد مستقیم و بالاصاله همراه نیست اما از قصد تبعی انفکاک ندارد قصد تبعی یعنی ابتداءا قصدش ترساندن و تادیب است اما بالتبع لاینفک این قصد از قصد قتل. گرچه واقعا قصد کشتن ندارد بلکه قصد ترساندن دارد اما کسی که می داند اگر با اسلحه به مغز کسی شلیک کند کشنده است این نمی تواند قصد قتل نداشته باشد عرف می گویند این می خواست بکشد بنابراین جزء آنجایی است که قصد قتل دارد و آلت هم کشنده است. برای استدلال فوق روایت هم داریم که انشاءالله فردا.

۱- (۵) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۴.

۲- (۶) شیخ جواهری، جواهر الکلام، ج۴۲، ص۱۲.

۳- (۷) ابن زهره حلی، غنیه النزوع، ص۴۰۲: «فالعمد المحض هو ماوقع من کامل العقل عن قصد إلیه بلاخلاف»

۴- (۸) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص۴.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۷ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

صورت سوم از صور قتل عمد این بود که قصد قتل ندارد ولی آلت قتاله است قصد کشتن ندارد ولی با یک ابزار کشنده می زند یا فعلی انجام می دهد که غالبا قتل بر آن مترتب است. و در بیان همین مثالها و برای بیان دلیل گفتیم

۱- کسی که می داند که اگر یک گلوله به کسی شلیک کرد به جای حساس می کشد در عین حال یک گلوله شلیک می کند و می گوید من قصد قتل نداشتم و می خواستم بترسانم یا تادیب بکنم(۱) گفتیم صاحب جواهر فرمود در این صورت هرچند قصد قتل نداشت اما به خاطر وجود قصد تبعی قتل عمد است.

مرحوم آقای خویی(۲) فرمود کسی که مثلا با یک میله آهنی بزرگ می زند به سر کسی و خودش هم توجه دارد که زدن به فرق کسی با این میله آهنی نوعا کشنده است؛ گرچه بگوید قصد بالاصاله ندارم می خواهم بترسانم و تادیب بکنم اما لاینفک عن قصد القتل منتهی قصد قتل تبعی پیدا می شود نه بالاصاله.

۲- صحیحه حلبی و ابی الصباح الکنانی(۳) جمیعا عن ابی عبدالله(ع) در این روایت حلبی و ابی الصباح به طور جداگانه از امام صادق پرسیدند«قالا سئلناه عن رجل ضرب رجلا بعصا فلم یقلع عنه الضرب حتی مات هر دو می گویند در مورد شخصی که با عصا در یک مرحله انسانی را آن قدر زد که مرد؛ پرسیدیم «ایدفع الی ولی المقتول» آیا این قاتل را تحویل اولیاء مقتول بدهیم «فیقتله» تا او را بکشند؟ یعنی آیا قتل عمد است و قصاص دارد؟ «قال نعم» امام فرمود آری پس امام تایید کردند که این قتل قتل عمد است.

ص: ۱۰۵

۱- (۱) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۲، ص۱۲.

۲- (۲) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲،ص۴.

۳- (۳) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۵، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۲.

ملاحظه می فرمائید امام هم تایید کردند که قتل عمد است و برای قصاص، قاتل را تحویل اولیاء دم می دهند «ولکن لایترک یعبث به» نباید در اختیار اولیاء دم بگذارند که آنها با او بازی بکنند یعنی همانگونه که او با عصا مرتب زد تا کشت اینها هم بگویند ما می خواهیم تلافی کنیم و یکی با مشت بزنند یکی با عصا بزنند یکی با سنگ بزنند او را با زجر بکشند «ولکن یجیز علیه بالسیف» اجاز یعنی اسرع یعنی با یک ضربت با شمشیر او را بکشند. از اینکه با عصا زد نشان می دهد قصد قتل نداشت اما زدن با این کیفیت نوعا فعل کشنده است و لذا امام دستور قصاص داده اند.

۳ و ۴- دو روایت دیگر داریم(۱) تقریبا مضمونش با روایت قبلی یکی است در روایت قبلی فرمود «لم یقلع عنه الضرب» در

این دو روایت می گوید «فلم یرفع عنه الضرب» پس در سه روایت که هر سه صحیحه است امام در مورد کسی که بدون قصد با آلت غیرقتاله اما با فعلی که نوعا کشنده است کسی را بکشد حکم قصاص صادر کرده اند.

ص: ۱۰۶

۱- (۴) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۹، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۱۰: « عن موسی بن بکر، عن عبد صالح(ع) فی رجل ضرب رجلاـ بعصا فلم یرفع العصا حتی مات، قال: یدفع إلی أولیاء المقتول ولکن لایترک یتلذذ به ولکن یجاز علیه بالسیف» و همان ح۱۲: «عن سلیمان بن خالد قال: سألت أباعبدالله (ع) عن رجل ضرب رجلا بعصا فلم یرفع عنه حتی قتل، أیدفع إلی أولیاء المقتول؟ قال: نعم، ولکن لایترک یعبث به ولکن یجاز علیه».

۵- صحیحه فضل بن عبدالملک(۱) بحث ما در مورد جمله ای است که در صدر روایت مرحوم صدوق آورده است.

جریان از این قرار است که صاحب وسائل ابتدا روایت فضل بن عبدالملک را نقل می کند سپس می فرماید «و رواها» همین روایت را مرحوم صدوق نقل کرد و در صدر روایت اضافه کرده است «اذا ضرب الرجل بالحدیده فذلک العمد» اگر کسی را با آهن بزند و بکشد قتل عمد است.

بررسی عنوان «حدیده» ابتدائا به ذهن می رسد اذا ضرب الرجل بالحدیده برای جایی است که قصد قتل ندارد ولی آلتی که با آن آلت زده آهن و کشنده است در همین راستا لازم است تذکر دهیم؛ همین کلمه حدیده در روایت دیگر در ردیف عصا و حجر و وکزه آمده است لذا به قرینه سیلی یا عصا یا حجر می گوییم مراد از حدیده که در ردیف آنها آمده است یعنی حدیده صغیره یک تیکه آهن کوچک تا با قرار گرفتن در ردیف سیلی زدن تناسب داشه باشد و اینجا که حدیده تنها و مستقل آمده است «ضرب رجلا بالحدیده» مراد از حدیده یک قطعه آهن کبیره ای است که کشنده است. در اینجا برای استدلال به روایت مقدمتاً دو استظهار لازم است.

اولاً باید بگوییم مراد از حدیده یعنی یک حدیده کبیره ای که آلت قتاله است.

ثانیاً مراد فعلی است که نوعاً کشنده است.

این دو استظهار این روایت مدرک قول سوم می شود که اگر کسی بدون قصد قتل و با آلت کشنده انسانی را بکشد قتل عمد حساب می شود هر چند این استظهار کمی تقریبا ابهام دارد ولی استظهاری است که به ذهن بعضی رسیده است که اینکه امام فرمود «اذا ضرب الرجل بالحدیده فذلک العمد» این قتل عمد حساب می شود. با این مقدمه می گوئیم شکی نیست اگر قصد قتل داشته باشد و حدیده هم یک قطعه آهن بزرگ باشد قطعا قتل عمد است و جای سوال نیست زیرا پیداست اگر کسی را با قصد قتل آنهم با یک آهن کبیره ای به سرش بزنند قطعا قتل عمد است. پس مورد روایت باید جائی باشد که ارتکاب قتل بدون قصد قتل و با آلت قتاله انجام شده است تا در اجرای حد شبهه ایجاد شود و امام با اعلان عمدی بودن قتل رفع شبهه کند. پس اقوی این است که صورت سوم قتل عمد است حتی مرحوم صاحب جواهر(۲) فرمود بین متاخرین خلافی نیست و همگان این صورت را قتل عمد می دانند. مرحوم آقای خویی(۳) و مرحوم شهید در مسالک(۴) همه این را قتل عمد می دانند. مرحوم امام هم این صورت را جزء قتل عمد شمردند و در کتاب دیات چند مثال برای همین فرض که قصد قتل ندارد اما آلت کشنده است مطرح می کند.

ص: ۱۰۷

۱- (۵) الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۸، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۹.

۲- (۶) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۲، ص۱۲.

۳- (۷) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲،ص۴.

۴- (۸) شهید ثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۶۷.

در مسئله چهار از مسائل اقسام قتل می فرماید.

مثال اول: «لو ضربه بعصا ولم یقلع عنه حتی مات فهو عمد و ان لم یقصد القتل» اگر با عصا در یک مرحله آن قدر بزند که طرف زیر ضربات بمیرد گرچه قصد قتل نداشته باشد قتل عمد است چون فعل کشنده است.

مثال دوم: و کذا لو منعه من الطعام والشراب فی مده لایحتمل فیه البقا» اگر یک کسی را در یک اتاق زندانی کند و اجازه ندهد آب و غذا به او برسد و این عمل تا مدتی ادامه پیدا کند که نوعا در آن مدت انسان از گرسنگی و تشنگی می میرد در این صورت اگر قتل اتفاق بیفتد قتل عمد است چون گرچه قصد قتل ندارد اما فعلش کشنده است.

مثال سوم: «لو رماه فقتله فهو عمد و ان لم یقصده» اگر گلوله به طرف کسی شلیک کند و او را بکشد گرچه قصد قتل نداشته باشد قتل عمد است. زیرا تیر از آلات کشنده است.

پس از صور قابل تصور در قتل سه صورت عمد است:

۱- قصد قتل دارد و آلت قتاله است.

۲- قصد قتل دارد و آلت قتاله نیست.

۳- قصد ندارد ولی آلت قتاله است.

صورت چهارم(۱) قصد قتل ندارد آلت هم قتاله نیست مثلا با یک وسیله ای که کشنده نیست مثل همین تازیانه یا سیلی یا چوب کوچک می زند «اما اتفق القتل» تصادفا فعل او منتهی به مرگ می شود آیا این عمد است یا عمد نیست؟ فیه قولان؛

۱- (۹) این صورت را امام در کتاب قصاص نیاوردند زیرا قتل عمد موجب قصاص است و حکم این سه صورت هم قتل عمد بود لذا در قصاص مطرح شد و چون صورت چهارم را موجب قصاص نمی دانند لذا بحث از آن را به کتاب دیات احاله دادند.

قول اول: مرحوم صاحب جواهر می فرماید عمد است علی الاقوی و عدم الخلاف بین متاخرین را ادعا می کند مخالفی ندارد و عن الغنیه الاجماع علیه و ابن زهره نیز ادعای اجماع کرده است. مرحوم امام در کتاب الدیات در مسئله سه می فرماید اذا قصد فعلا لایحصل به الموت غالبا اگر یک فعلی انجام دهد که غالبا کشنده نیست مثلا یک سیلی می زند یا مثل معلم با یک چوب به دست یا به پای شاگرد می زند «و لم یقصد القتل» و قصد قتل هم ندارد. «کما لو ضربه بسوط خفیف او حصاد و نحوها فاتفق القتل» مثل اینکه با یک تازیانه سبک یا با سنگریزه و نظیر آن بزند اما تصادفا طرف مرد «فهل هو عمد او لا؟» آیا این صورت چهارم عمد است یا عمد نیست؟ «فیه قولان اشبههما الثانی» دو قول و اشبه ثانی است که قتل عمد نیست. تنها مخالف مرحوم شیخ است که در کتاب مبسوط می فرماید صورت چهارم عمد است. مرحوم شیخ می فرماید ما در قتل تابع قصد نیستیم ما جنازه را می بینیم فرض این است که شخصی ولو با سوط خفیف عدواناً انسانی را کشت گرچه می گوید قصد قتل نداشتم و واقعا هم قصد قتل نداشته بود.

مناقشه در کلام شیخ: مرحوم شیخ با اینکه صریحا روی موارد عدم قصد قتل بحث دارد به چند روایت تمسک می کند که ظهور در مورد قصد قتل دارد در حالیکه ایشان می فرماید از آن روایات، عدم قصد قتل را استفاده می کنیم اما بر تمسک شیخ به روایات ایراد وارد است در نتیجه می گوییم روایات حمل می شود به آنجایی که با قصد قتل مرتکب ضرب با آلت غیرقتاله شد. ایشان می فرماید قصد نداشته است ما می گوییم بر صورت قصد قتل محمول است یا می گوییم روایت مطرود است و مشهور از آن اعراض کردند و به آن روایات عمل نکردند. بنابراین آن استظهار عرفی شیخ مخدوش است ما می گوییم همانجایی که فعل کشنده نیست قصد قتل هم ندارد عمد حساب نمی شود زیرا آنهایی که می گویند عمد نیست در این جهت فرق نمی گذارند که عدوان باشد یا مجوز داشته باشد می گویند در این صورت کسی که قصد قتل ندارد فعلی هم که انجام داد کشنده نیست شبه عمد است.

ص: ۱۰۹

برای صورت چهارم به چند روایت تمسک می شود

۱- فضل بن عبدالملک (صدر روایت آن بود که از صدوق نقل شد) ذیل روایت می فرماید «سئلته عن الخطاء الذی فیه الدیه والکفاره» از امام در مورد آن قتل خطایی که دیه دارد که شبه عمد می شود (نه آن خطایی که خطای محض است) پرسیدم «اهو ان یعتمد ضرب رجل و لایعتمد قتله» آیا قتلی است که قصد ضرب دارد ولی قصد قتل ندارد «قال نعم» امام فرمود بله این قتل عمد نیست قتل شبه عمد است که دیه دارد «قلت أرمی شاه فاصاب انساناً» می خواهم به یک گوسفند بزنم به نفس محترمه ای اصابت می کند «قال ذلک الخطاء الذی لاشک فیه» این خطای محض است که دیه اش با عاقله است.

۲- صحیحه ابی العباس و زراره قال «ان العمد ان یتعمده و یقتله» عمد آن است که قصد کشتن دارد «فیقتله بما یقتل مثله» با آلت قتاله می کشد این عمد است «والخطا ان یتعمده ولایرید قتله» قصد او را دارد می خواهد بزند اما قصد قتل ندارد آلت هم کشنده نیست. امام فرمود این خطای شبه عمد است

۳- صحیحه ابی العباس عن ابی عبدالله(ع) قال «قلت له ارمی الرجل بشیئ الذی لایقتل مثله» به طرف انسانی چیزی مثلا یک سنگ کوچک پرتاب می کنم و این موجب قتلش می شود «قال» امام فرمود «هذا خطا» این قتل خطایی است.

البته این صورت چهارم خطای شبه عمد نام دارد مثلا قصد طبیب معالجه است نمی خواهد بکشد کاری هم که می کند نوعا کشنده نیست معمولا صدتا را عمل جراحی می کنند خوب می شوند یکی منجر به مرگش می شود این همان شبه عمد است که دیه دارد حالا- آیا دیه اش بعهده خود طبیب است یا نه بحثی است که در کتاب الدیات بحث می شود انشاءالله صورت پنجم قتل خطای محض است انشاءالله فردا. و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۸ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

تیم یکی از موجبات قصاص، قتل عمد است؛ و گفتیم قتل عمد به سه صورت محقق می شود (۱)

اکنون خلاصه سه صورتی که گفته شد قتل عمد است؛ در ذیل می آید:

۱- اگر با قصد قتل و آلت قتاله یا فعل موجب قتل انسانی کشته شود قتل عمد است و قصاص دارد.

۲- اگر با قصد قتل و آلت غیرقتاله یا فعلی که معمولاً کشنده نیست انسانی کشته شود قتل عمد است و قصاص دارد.

۳- اگر بدون قصد قتل و با آلت قتاله یا با فعلی که معمولاً کشنده است انسانی کشته شود بلاشبهه قصد تبعی پیدا می شود و قتل عمد است و قصاص دارد.

۴- صورت چهارمی نیز تصور شد و گفتیم اگر بدون قصد قتل و با آلت غیرقتاله با فعلی که معمولاً کشنده نیست انسانی کشته شود شبه عمد یا خطای شبه عمد است و دیه دارد و موجب قصاص نیست(۲).

۵- فرض پنجمی هم تصور می شود؛ اگر بدون قصد فعل روی شخص، (چه با آلت قتاله یا بدون آلت قتاله و یا اساساً قصد قتل کسی داشته باشد یا خیر تفاوتی ندارد یا با فعل کشنده و یا با فعلی که معمولاً کشنده نیست) انسانی کشته شد؛ حکم چیست؟

۱- (۱) این تقسیمات مطالبی است که تا آخر کتاب قصاص با آنها سر و کار داریم و انواع مثال ها پیش می آید باید بر حسب مورد تشخیص بدهیم قتل عمد است یا غیرعمد؛ لذا باید مجموعه صورت ها را همواره در ذهن داشته باشید.

۲- (۲) بحث از این موضوع که مصادیق متعددی دارد در کتاب الدیات می آید.

برای مثال از دور صیدی را مشاهده کرد و به طرف آهو شلیک کرد اما تیر کمانه کرد، به انسانی اصابت نمود و او را کشت. یا شبهی را از دور دیده فکر کرد آهو است و شلیک کرد بعد انکشف که یک انسان بود. بدیهی است در اینگونه صور روی مقتول هیچ گونه قصدی اعم از قتل یا غیرقتل وجود ندارد لذا می گوئیم این صورت خطای محض است یا می گوییم خطایی است که لاشبهه فیه، و دیه دارد اما دیه بر عهده قاتل نیست و از باب لایبطل دم امرء مسلم که در روایت داریم خون مسلمان نباید هدر برود و پایمال شود پرداخت دیه از بیت المال است و در بعضی جاها بر عهده عاقله است(۱).

نتیجه: انواع قتل

۱- قتل عمد؛ که سه صورت در آن متصور بود و قصاص داشت.

۲- قتل شبه عمد؛ که دیه دارد و بر عهده خود قاتل است.

۳- قتل خطای محض؛ که دیه دارد و بر حسب مورد بر عهده عاقله یا بیت المال است.

مسئله۲ امام در تحریر می فرماید «العمد قدیکون مباشرتاً و قدیکون بالتسبیب» قتل عمد به یک تقسیم دیگر دو قسم می شود:

قسم اول: قتل عمد بالمباشره؛ یعنی با فعل تولیدی خود قاتل و بدون هیچ واسطه ای انسانی کشته شود مثل اینکه دست به گردن کسی می برد و فشار می دهد و آن شخص خفه می شود.

ققسم دوم قتل عمد بالتسبیب؛ یعنی قاتل عملی مرتکب می شود که آن عمل کشنده است و با فعل مستقیم قاتل کشته نشد بلکه واسطه وجود دارد.

ص: ۱۱۲

۱- (۳) وجه اینکه عاقله باید دیه بدهد در کتاب الدیات بحث می شود

اقسام واسطه: همین واسطه اقسامی پیدا می کند یعنی یا واسطه (تسبیب) بدون شراکت غیر است و یا با شراکت غیر است.

۱- واسطه(تسبیب) بدون شراکت: یعنی بدون دخالت دیگران از ناحیه قاتل فعلی ایجاد می شود که کشنده است. مثل اینکه گلوله ای شلیک می کند و گلوله در فاصله دور به انسانی اصابت می کند و او را می کشد یا دیواری را روی سر انسانی خراب می کند و آن شخص زیر آوار می میرد. یا با زور و اجبار غذای مسموم را در اختیارش قرار می دهد و او دانسته می خورد و می میرد.brgt;

۲- واسطه(تسبیب) با شراکت: انسانی را با خدعه کاری می کند که انسان عملی مرگ آور انجام دهد مثلاً؛ غذای سمی را می گذارد جلوی یک انسانی بیچاره و اوو بدون اطلاع غذای مسموم را می خورد و موجب مرگش می شود یا انسانی را اجیر می کند و دستور می دهد برو فلانی را بکش. یا حیوان درنده یا سگ حاری را به جان انسانی می اندازد و او را می درد یا نیز می زند.

به هرحال اقسام تسبیب در ضمن ۳۰ تا ۴۰ مسئله در محدوده اقسام قتل عمد در آینده در همین کتاب قصاص مورد بررسی قرار می گیرد.

امام برای قتل عمد مباشری چند مثال می زنند:

۱- «کالذبح» سر بریدن؛ اگر کسی را ذبح کند و سرش را ببرد فعل مباشری قاتل به این است که دست را حرکت می دهد و در اثر فشار و حرکتی که می دهد ذبح انجام می شود.

۲- «والخنق» خفه کردن؛ اگر دست در گریبان کسی بکند گردنش را فشار دهد یا دستمالی یا بالشتی روی دهان کسی قرار دهد و مانع نفس کشیدن شود و انسانی را بکشد قتل عمد مباشری است.(۱)

ص: ۱۱۳

۱- (۴) اینکه حضرت امام در تحریر خنق را با «بِالیَد» مقید می کند از باب مثال است وگرنه غیر از خفه کردن با دست راه های زیادی برای حتف انف وجود دارد.

۳- «والضرب بالسیف» اگر با شمشیر کسی را بکشد قتل عمد مباشری است صدق عرفی دارد که مباشرتاً کشته است.

۴- «والحجر الغامز» سنگ کوبنده؛ اگر سنگ بزرگی را بر انسانی بکوبد به گونه ای که وقتی می زند فرو برود و روی بدن سنگینی کند و انسان را بکشد قتل عمد مباشری است.

۵- «والجرح فی المقتل» یا یکی از مناطق حساس بدن را مجروح کند مثلاً یک سوزنی در چشم کسی فرو کند که کشنده است یا در مخ جرح ایجاد کند که این جرح اگر به یک جای دیگر بخورد کشنده نیست اما وقتی به گیجگاه بخورد کشنده است (حتی گلوله هم اینگونه است که اگر به جای حساس بخورد کشنده است) در این صورت اگر شخص بمیرد قتل عمد مباشری است.

۶- «و نحوها» نظیر مثال های قبل نمونه های دیگری وجود دارد. مثلاً اگر سمی را در حلق کسی بریزد یا او را مجبور کند که سم را بخورد و غذای مسموم را در اختیارش قراردهد و او ندانسته بخورد و بمیرد قتل عمد مباشری است.

مرحوم صاحب جواهر نیز به نقل از کشف اللثام(۱) مصادیق فراوانی را بیان می کند که عرفاً می گویند فعل مباشری است.

صورت دوم: «و قدیکون بالتسبیب» صورت دوم از قتل عمدی این است که بالتسبیب واقع شود حضرت امام می فرماید «و فیه صور نذکرها فی ضمن المسائل الآتیه» قتل بالسبب صوری دارد که در مسائل آتیه بحث می کنیم و این بحث را در مسئله سه مطرح می کنند و ما برای نمونه برخی از آنها را بررسی می کنیم:

۱- (۵) فاضل هندی، کشف اللثام، ج۱۱، ص۱۶-۴۰.

۱- لو رماه بسـهم: اگر با تیر شخصـی را هدف قرار داد یعنی از دور تیر به انسان اصابت کرد این قتل مباشـری بالتسبیب است و این مثال با شـلیک در مقابل تفاوت دارد زیرا اگر از نزدیک شـلیک کند و یا با چاقو بزند روشن است که قاتل کشت. اما اگر از دور تیری رها شود عرف می گویـد تیر آمـد و او را کشت و لـذا در مرحله بعد به دنبال شـلیک کننده می گردد که قاتل را پیـدا کند یعنی شخصـی تیر را رها کرد و خود به کاری دیگر مشـغول است صدق عرفی فعل را مسـتند به آن گلوله می داند و می گویـد گلوله او را کشت لـذا می رونـد ببینند چه گلوله ای بود چطور بود خصوصـیاتش چه بود؟ و در قتل مباشـری گاهی هیـچ چیزی در دسـتش نیست و دست خفه می کنـد گـاهی با چاقو می زنـد این بالمباشـره است اما اگر طنابی به گردن کسـی محکم بنـدد و رهـا کنـد طرف مقـداری دست و پا بزنـد طول می کشـد تا بمیرد این بالتسبیب است لـذا مثال می زنـد «لو رماه بسـهم» اگر با تیر بزنـد «او ببنـدقه» یا با گلوله بزنـد «فمات» و بمیرد «فهو عمـد علیه القود و لو لم یقصـد القتل» گرچه قصد قتل نداشته باشد چون آلت قتاله و کشنده است قتل عمد است منتهی قتل عمد بالتسبیب است.

«کـذا لو خنقه بحبـل و لم یرخ عنه حتی مات» اگر با یک ریسـمان و یا یک چیزی شبیه آن گردن انسانی را محکم بست و باز نکرد از گلویش تا مرد؛ قتل عمد بالتسبیب است و واسطه همان ریسمانی است که به گردن او بسته است.

ص: ۱۱۵

«او قمصه فی مـاء و منعه من الخروج حتی مات» اگر کنار یک اسـتخر یا نهر آبی سـر انسانی را زیر آب برد و همچنان زیر آب نگه داشت تا خفه شد و مرد قتل عمد بالتسبیب است.

«او جعل رأسه فی جراب النوره»(۱) اگر سـر یک انسانی را در آن نوره هایی که در آن ظرف قرارداد فرو کنـد و همچنان نگه دارد تا بمیرد؛ قتل عمد بالتسبیب است.

«الی غیر ذلک من الاسـباب التی انفرد الجانی فی التسبیب» به هر حال مثال های دیگر از اینگونه وجود دارد که قاتل خودش به تنهایی این تسبیب را انجام می دهد و کسـی شریکش نیست(۲) یعنی بـالتسبیب صور و مراتبی دارد و هر مرتبه اش نیز صوری دارد و یـک مرتبه از بـالتسبیب این است که خودش منفرداً آن فعل کشـنده را ایجاد می کنـد و مثال هایش صور خفه کردن با ریسـمان یا آب یا جراب نوره و غیره است. و مرتبه دیگر تسبیب آن است که سبب، مستقل نیست بلکه مثلاً با انداختن شخصی در مقابـل شـیر یـا مار با حرکت حیوان منضم می شود یا با حرکت یک انسان دیگر همراه است یا غـذای مسـموم را در اختیار شخص قرار می دهـد و او بـدون اطلاع از آن غـذا می خورد. بـدیهی است نمی توانـد بگوید خودش غذای مسـموم را خورده است بلکه می گوییم اینجا یک سـبب و یک مباشـر داریم و بایـد ببینیم سـبب اقوی است یا مباشـر اقوی است و سـبب اقسام و انواعی دارد که بعداً گفته می شود تا اینجا مسأله دوم بود بحث بعدی اقسام سبب است.

۱- (۶) جراب مطلق ظرف است مثـل غلاـف شمشـیر و یا هر ظرفی؛ اینجا می گویـد جراب نوره آن ظرف بزرگی که سابق در حمـام ها بود و داروی بهـداشتی در آن به طور جمعی درست می کردنـد و افراد برای نظافت بـدن به قـدر نیاز از آن در ظرف کوچک می ریختند و استفاده می کردند.

۲- (۷) مثال های دیگر نقل کردیم نظیر انـداختن شـخص در قفس شـیر یا در معرض نیش مار و عقرب یا شـریک شدن انسان سوم با قاتل و شـراکت سم در کشـتن شخصـی که هنگام خوردن اطلاع از مسـموم بودن غذا ندارد که نمونه های شـراکت در تسبیب است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۱۹ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

گفته شد قتل عمد گاهی بالمباشره انجام می گیرد و گاهی بالتسبیب؛

قتل عمد بالمباشره یعنی به فعل خود شخص قاتل، و بدون هیچ واسطه قتل انجام می گیرد. مثلاً با دست گلوی کسی را فشار می دهد و طرف می میرد یا چاقو می زند به قلب کسی یا با شمشیر گردن کسی را می زند یا با کارد سر کسی را می برد؛ الی غیر ذلک از مثال ها که گذشت.

قتل عمد بالتسبیب یعنی شخص یک فعلی را انجام می دهد که سبب قتل است مثل اینکه ریسمانی به گردن کسی می بندد فشار می دهد آن ریسمان او را خفه می کند این قتل بواسطه آن ریسمانی است که بسته شد اما این شخص ریسمان را به گردن او بست. الی غیر ذلک از مثال ها که گذشت.

تذکری دوباره: معیار در صدق عمد یا خطای شبه عمد و یا خطای محض را قبلاً بیان کردیم که اگر آلت، قتاله و یا فعل، کشنده و مما یقتل غالباً باشد چه قصد قتل داشته باشد یا نه قتل عمد است. و در مقابل اگر قصد قتل داشته باشد چه آلت قتاله یا فعل کشنده باشد، و یا نباشد قتل عمد است، منتهی قتل عمد یا بالمباشره است یا بالتسبیب و حضرت امام(ره) گویا به سبک کتاب های دانشگاهی که اول با یک قاعده کلی مسئله ای را مطرح می کنند و بعد تمرین می آورند که همان قاعده را با تمرین پیاده کنند؛ اینجا هم بعد از اینکه فرمودند میزان قتل عمد سه چیز است و هرجا یکی از این سه چیز محقق شد قتل عمد صادق است؛ ابتدا در مسأله۲ برای قتل عمد مباشری مثال زدند و در ادامه مسأله۲ وعده دادند طی مسائل بعد مثالهای قتل عمد بالتسبیب را بیان کنند. دیروز از آن امثله ی وعده داده شده مسأله۳ را خواندیم.

ص: ۱۱۷

مسئله۴- «فی مثل الخنق و ما بعده» در این مسأله همان سه مثالی که در مسأله۳ داشتیم یعنی (بستن گردن با ریسمان- فرو کردن سر در آب- فرو کردن سر در نوره) را مطرح می کند منتهی با این فرق که در مسأله۳ فرض این بود که تسبیب همچنان ادامه پیدا کرد تا بمیرد. اما در اینجا فرض این است که قبل از اینکه بمیرد تسبیب قطع شد، و این فرض دو صورت دارد:

صورت اول: منقطع النفس؛

۱- اگر ریسمان را به گردن کسی ببندد و پس از قطع شدن نفس اما قبل از رسیدن مرگ حتمی باز کند، و پس از باز کردن طرف بمیرد.

۲- اگر سرش را در آب فرو ببرد و بعد از قطع شدن نفس و قبل از مردن از آب بیرون بکشد و شخص در بیرون از آب بمیرد.

۳-اگر سرش را در نوره فرو ببرد و بعد از قطع شدن نفس و قبل از مردن بیرون بکشد و طرف بیرون از نوره بمیرد.

صورت دوم: متردد النفس؛

در این صورت نیز همان سه فرض می آید با این تفاوت که با به شماره افتادن نفس تسبیب به اتمام می رسد یعنی قبل از قطع شدن نفس و فقط با به شماره افتادن نفس ریسمان را باز می کند یا سرش را از آب یا نوره بیرون می کشد و او در بیرون می میرد. آیا این صورت های منقطع النفس و متردد النفس قتل عمد است یا خیر؟ برای پاسخ به این پرسش باید برگردیم به آن ملاکی که قبلا داشتیم یعنی اگر فعل مما یقتل غالبا باشد؛ قتل عمد است می خواهد قصد قتل داشته باشد یا نداشته باشد؛ در اینجا گرچه وقتی ریسمان را باز کرد هنوز حیات داشت و نمرده بود اما لحظه آخر را داشت طی می کرد و چیزی واسطه نشد که بگوییم مرگش به علت آن بود بلکه مرگش به همان نخی که بسته شد یا نگه داشتن زیر آب یا نوره بود. منتهی یا منقطع النفس یا متردد النفس در بیرون مرد این قتل مستند به همان فعل است و چون این فعل مما یقتل غالبا است پس چه با قصد باشد یا بی قصد قتل عمد است و قصاص دارد.

ص: ۱۱۸

مسئله۵- «لو فعل به احد المذکورات بمقدار لایقتل مثله غالبا بمثله» در این مسأله نیز همان سه فرض (بستن گردن با ریسمان- فرو کردن سر در آب- فرو کردن سر در نوره) مطرح است لکن با تخفیف بیشتر از فرض اول و دوم، یعنی در فرض اول منقطع النفس بود که نگه داشت تا مرد. فرض دوم متردد النفس بود که نمرد اما مشرف به مرگ شد. فرض سوم این است که لحظه ای ریسمان را بست یا زیر آب یا نوره نگه داشت و بالفور رهایش کرد و غالبا هم این مقدار زیر آب یا نوره ماندن کشنده نیست اما تصادفاً مرد. آیا قتل عمد است و قصاص دارد یا نه؟

در پاسخ می گوییم چون فعل مما‌یقتل غالبا نیست قصد یا عدم قصد قتل محور حکم است بنابراین؛

۱- اگر به قصد قتل ولو رجاءً سر شخص را به مقدار لایقتل غالباً زیر آب نگه داشت و تصادفا هم کشته شد مثل آنجایی است که با عصا به قصد قتل بر سر شخص بزند و تصادفا با همان ضربه بمیرد. در این صورت قتل عمد است و قصاص دارد چون در بیان معیار عمد گفتیم اگر قصد قتل دارد ولو آن آلت کشنده نباشد عمد حساب می شود.

بیان یک شبهه و پاسخ آن: اینجا چون ممکن است کسی بگوید بدیهی است قصد قتل نداشته است زیرا اگر قصد قتل داشت بیشتر از این زیر آب نگه می داشت تا بمیرد. لذا امام برای دفع این شبهه قید ولو رجاءً را آورده است یعنی ممکن است شرائط نگه داشتن بیش از این نباشد لذا؛ با خود می گوید چند لحظه هم که شد زیر آب نگه می دارم شاید بمیرد به رجاء اینکه شاید بمیرد و تصادفا هم مرد؛ قتل عمد است و قصاص دارد.

ص: ۱۱۹

۲- «و الا فالـدیه» و اگر ولو رجاءً قصـد قتل نـداشت با توجه به اینکه فعل ممایقتل غالبا نیست شـبه عمـد است و قصاص ندارد بلکه دیه دارد(۱).

«وکـذا لو داس بطنه بمـا لایقتل به غالبا» امام در ادامه مسأله۵ علاوه بر اسـتفاده از سه مثال مورد اشاره در مسأله قبل؛ حکم سـه مثال جدید را نیز بیان می کند و می فرماید:

۱- اگر شـکم انسانی را به گونه ای که معمولاً موجب قتل نمی شود لگدکوب کرد اما تصادفاً مرد در حکم مثالهای قبل اسـت یعنی اگر ولو رجاءً قصد قتل داشـته باشد فعل عمد می شود و اگر قصد قتل نداشته باشد عمد نیست بلکه قتل شبه عمد است و دیه دارد.

۲- «او اثر خصـیته» یا اینکه خصـیتین او را زد و یا گرفت و یک مرحله فشار داد و رها کرد بنـده خدا هم افتاد و درد در بدنش پیچید و مرد. اینجا فعل ممایقتل غالبا نبود می گوییم اگر قصد قتل داشت قتل عمد است و الا قتل عمد نیست.

مسئله۶: «لو کـان الطرف ضـعیفاً» حضـرت امـام همـان سه مثـال قبلی را مطرح می کنـد و می فرمایـد اگر آدمی از نظر توانایی جسـمی ضـعیف است یا بچه ای است که اگر چنـد لحظه هم زیر آب باشـد می میرد در این صورت اگر به مقداری که لایقتل غالبـا برای انسـان معمولی صـادق است ولی برای مثل این بچه خطرناک است یا به بواسـطه ضـعف جسـمی یا بواسـطه پیری یا بواسـطه مرض تحمل چند لحظه زیر آب ماندن را ندارد؛ اینجا نیز گرچه فعل ممایقتل نباشد قتل عمد است چون نسـبت به این شخص کشنده است (قبلًا هم مثال زدیم که گاهی آلت قتاله نیست ولی نسبت به شخص خاصی قتاله می شود مثلًا یک سوزن به چشم کسـی فرو می کنـد یـا در قلبش فرو می کنـد) به هر حـال محـل بحث همـان سه فرض است (سـرش را زیر آب یا در جراب نوره نگه می دارد یـا ریسـمان به گردنش می بنـدد) این سه فعـل به اضـافه وضع حال این شـخص کشـنده است در این صورت اگر فاعل از ضـعف و یا صـغر و یا پیری مقتول اطلاع داشـته است قتل عمـد است. ولی اگر قاتل از این وضـعیت مطلع نبود همان تفصیل سابق می آید یعنی اگر ولو رجاءً قصد قتل داشت عمد است و قصاص دارد در غیر اینصورت دیه دارد.

ص: ۱۲۰

۱- (۱) تشـخیص اینگونه موارد با قاضی است که در محکمه با قرائن و شواهد و طرق اثبات قتل قصد یا عدم قصد را تشخیص دهد

مثال های دیگری هم هست که بعد به تدریج می خوانیم انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

تذکر اخلاقی: (چهارشنبه ها) در تذکر اخلاقی از بعد از ماه مبارک رمضان گفتیم بالاترین چیزی که رعایت آن وظیفه ما است تقوی است و گفتیم اساساًفلسفه روزه تقوی است که قرآن کریم فرمود«کتب علیکم الصیام... لعلکم تتقون»(۱) برای اینکه تقوی پیدا کنید روزه بدارید و نیز گفتیم تقوی مخصوص ماه رمضان نیست که روزه بگیرید تا متقی باشید یعنی این یک توشه ای است از ماه رمضان برای شما برای دوره سال تا ماه رمضان بعدی بلکه بالاترین چیز برای سعادت انسان جهت رسیدن به مقامات عالیه و درجات عالی بهشت؛ تقوی است. «إن أکرمکم عندالله أتقاکم»(۲) و هرچه تقوی قوی تر و محکم تر باشد منزلت انسان نزد خداوند بالاتر و مقامش در بهشت بالاتر است. و برای حفظ و رعایت تقوی بهترین چیز حفظ لسان است که اگر جلو زبان باز باشد تمام اعمال خوب انسان را درو می کند و کنار می گذارد. حفظ لسان خیلی مهم است. زیرا بیشترین، بالاترین، زشت ترین و قبیح ترین گناهان بوسیله زبان انجام می شود. حفظ زبان وظیفه است.

در یکی دو هفته قبل روایات زیادی خواندیم که دلالت داشت الزم واجبات و چیزهایی که برای انسان الزامی است، حفظ لسان است اگر ما می خواهیم بقیه اعضای بدن انسان بقیه اعمال و رفتار انسان در جاده مستقیم قرار بگیرد باید زبان را حفظ بکنیم.

امیرالمومنین(ع)ازنبی گرامی اسلام(ص) نقل کرده است(۳)«قال لایستقیم ایمان عبد حتی یستقیم قلبه» اگر قلب انسان راست و صاف شد آنوقت ایمان انسان مستقیم است و استقامت قلب انسان به این است که از آلودگی ها، کینه برادر مسلمان، عداوت و دشمنی برادر مسلمان و قصد سوء نسبت به دیگران پاک باشد. پس صحت و ثبات ایمان به صحت و ثبات قلب است و ثبات قلب به ثبات لسان است.

ص: ۱۲۱

۱- (۱) البقره(۲): ۱۸۳.

۲- (۲) الحجرات(۴۹): ۱۳.

۳- (۳) خطبه ۱۷۶ نهج البلاغه.

امیرالمومنین(ع) می فرماید «فمن استطاع منکم ان یلق الله سبحانه و هو نقیّ الید من دماء المسلمین و اموالهم»(۱)هر یک از شما اگر می تواند وقتی به محضر حساب و کتاب در لقاء پروردگار قرار می گیرد دستش از آلودگی به خون یا مال مردم پاک باشد«سلیم اللسان من اعراضهم» و زبانش به آبروی انسانی لطمه نزده باشد«فالیفعل» حتماً این کار را بکند یعنی بهترین چیز این

است که قیامت وقتی انسان در محضر پروردگار قرار می گیرد شریک ریختن خون مردم، شریک بردن مال مردم (این دو با دست انجام می شود که خون مردم را بریزد یا مال مردم را ببرد) یا شریک بردن عرض مردم (که با لسان است) نباشد. گناه زبان در ردیف ریختن خون انسان است یک وقت خونش یا مالش را از بین می برد که «حرمه ماله کحرمه دمه» احترام مال هم مثل احترام خون انسان است و یک وقت هم به وسیله زبان عرض و آبروی مسلمان را می برد. پس اگر کسی دوست می دارد زبانش آلوده به بردن آبروی انسانی نباشد سعی کند این کار را انجام دهد یعنی لازم است این کار بشود که قیامت در پای میزان حساب نخواهند از او در مورد آبروی مردم حساب بگیرند.

در مورد حفظ و کنترل لسان آمده است «زبان مثل سگ درنده است باید بسته و کنترل بشود» سگ گیرنده را اگر رها کنی همه را می درد زبان مثل کلب عقور است همانگونه که سگ درنده را می بندند زندان می کنند باید زبان بسته و کنترل شود.

امیرالمؤمنین(ع)می فرماید«الکلام فی وثاقک ما لم تتکلم»(۲)زبان تا زمانی که حرف نزند در اختیار و در حبس شماست(خیلی حرف بلندی است) «فاذا تکلمت به صرت فی وثاقه» وقتی حرف از دهان بیرون آمد در کنترل شما نیست بلکه شما گرفتار او و در بند آن کلام هستید باید بروید پاسخ بدهید آنجا شما را می خواهند یکی اعتراض می کند این چه حرفی بود که زدی آبروی یک کسی را بردی آبروی مرا بردی فلان حرف را زدی غیبت کردی تهمت زدی شاید تا محکمه عدل هم بکشاند شاید سر انسان هم به باد برود برای یک حرفی که زده می گویند بیا ثابت کن اگر نتواند ثابت کند عقوبت می شود. دنبال آن امیرالمومنین(ع) می فرماید «فاخرن لسانک کما تخزن ذهبک و ورقک» همانگونه که اگر پول یا طلا یا یک چیز قیمتی داشته باشید در جایی پنهان نگه می دارید و در مرئی و منظر نمی گذارید همچنین زبان را هم در گنج و در جای مخفی حفظ بکنید.

ص: ۱۲۲

۱- (۴) همان.

۲- (۵) نهج البلاغه حکمت ۳۸۱.

مرحوم آشیخ حسن نجف آبادی عالم زاهدی از شاگردان بزرگ مرحوم آخوند خراسانی و ساکن اصفهان بود. و مراتب زهد و تقوای ایشان معروف بود و سالها دوره های متعدد شرح لمعه را تدریس کرد در یکی از دوره ها ما شرح لمعه را نزد ایشان خواندیم همانگونه که رسم همه بزرگان سابق بود ایشان نیز گاهی به مناسبت نصیحت می کردند. در یکی از نصیحت هایی که خوب یادم هست فرمود شما طلبه ها یک توفیق الهی برایتان هست که دسترسی به معصیت ندارید نه پول دارید که به دنبال عیاشی بروید و نه شرایط لباس اجازه می دهد بلکه این لباس خودش مانع است با این لباس همه جا نمی توانید بروید همین لباس حفظتان می کند اما بالاترین گناهی که شما دچار آن هستید غیبت است. در حجره چند نفر دور هم می نشینید از مراجع تا اساتید از رفقا و دوستان و بستگان گرفته تا طلبه ها و نیز مردم عادی (امروز هم مسئولین نظام و دولت اسلامی اضافه شده است) کم جلسه ای است که بنشینید از این مطالب گفته نشود که بعضی دروغ است بعضی غیبت است بعضی تهمت است. فرمود سابق اگر درب حجره ای را باز می کردیم و سر زده داخل حجره می شدیم طلبه ی داخل حجره یا قرآن می خواند یا مفاتیح کنار دستش بود یک دعایی را می خواند.

مرحوم آقای ارباب از مراجع بزرگ ساکن اصفهان؛ و از شاگردان مرحوم جهانگیرخان بود آن سالها درس های حوزه در اصفهان تابستان ها تعطیل نبود و ما فرصت تابستان در درس مرحوم ارباب شرکت می کردیم. ایشان ضمن نصیحت به طلبه ها می فرمودند (تعبیرشان این بود) گاهی انسان می خواهد یک حرفی را بزند می بیند مثلاً ـ غیبت است یا یک حرفی را می خواهد بزند می بیند تهمت است و از طرفی انسان این قدر اشتیاق پیدا می کند که این حرف را بزند اما آنقدر فشار به او وارد می شود از اینکه جلو زبانش را می گیرد به طوری که (تعبیر ایشان بود) نزدیک است انسان بپُکد.

این کلام حاج ارباب نشان می دهد که آن بزرگوار چقدر مواظب بودند. حالا ماها اصلا در این وادی نیستیم که بفهمیم باید جلوی خودمان را بگیریم. پس ما باید زبان را کنترل کنیم و کنترل زبان از الزم الزامات انسان است خداوند انشاءالله توفیق حفظ و رعایت اموری که موجب تقوی است را به ما عنایت بفرماید و حفظ لسان را از توفیقات ما قرار بدهد انشاءالله.

بحث فقهی:

مسئله۷: اگر آن فعلی که انسان انجام می دهد به تنهایی ممایقتل نباشد بلکه به ضمیمه یک چیز دیگر مما یقتل شود قتل با چنین فعل دارای ضمیمه؛ قتل عمد است.

در این مسئله امام چند مثال بیان کردند:

۱- فعل به ضمیمه استمرار: «لو ضربه بعصا» عصا نوعاً آلت قتاله و کشنده نیست (عنوان عصا از باب مثال است و اگر با یک چوب یا یک سنگ یا دست یا لگد هم بزند همین حکم را دارد) حال اگر با عصا یا چیزی که نوعاً کشنده نیست کسی را بزند و همچنان به زدن ادامه دهد تا شخص زیر ضربات بمیرد چون مجموعا دوتایی باهم مما یقتل غالبا می شود قصد قتل داشته باشد یا نداشته باشد قتل عمد است.

۲- فعل به ضمیمه حال مضروب:«او ضربه مکررا ما لایحتمله مثله بالنسبه الی بدنه»یک وقت ضرب آنگونه نیست که در یک مرحله همچنان ادامه دهد تا طرف زیر ضربات بمیرد بلکه ممکن است با همان عصا دو بار سه بار یا چهار بار و بیشتر تکرار کند اما نسبت به شخص مضروب، بخاطر ضعف یا مرض یا بچه بودن طاقت فرسا و کشنده است پس ضرب کشنده نیست اما نسبت به مضروب کشنده است یعنی یک سیلی یک مشت و لگد و ضرب با عصا به اضافه حال مضروب از نظر ضعف، مریضی، لاغری اندام، پایین یا بالا بودن سن؛ آلت قتاله و مما یقتل می شود و این قتل عمد است و قصاص دارد.

۳- فعل به ضـمیمه حال ضارب: تا اینجا نسبت به حال مضروب سنجیدیم اما یک وقت ضارب یک پهلوان قوی است اگر یک چوب ولو با یک عصا به سر کسـی بزنـد می کشـد پس عصا خودش کشـنده و آلت قتاله نیست اما عصای در دست یک آدم قوی یا مشت یا سیل یا لگد یک آدم قوی کشنده است و آلت قتاله می شود.

۴- فعل به ضـمیمه زمـان: در هوای سـرد و در شـدت سـرما که بـدن یـک حال گرفتگی و انقباض دارد یا در گرمای شدیـد؛ کمترین ضـربات می تواند موجب مرگ شود در اینصورت فعل به انضمام شدت سرما یا گرما کشنده است و قتل عمد است و قصاص دارد پس ممکن است اصل ضرب کشنده نباشد اما به ضمیمه یکی از این چیزها آلت قتاله است.

دلیل مسأله:

۱- صحیحه حلبی و ابی الصباح کنانی(۱) جمیعا قال «سـئلناه عن رجل ضرب رجلا بعصا فلم یقلع عنه الضرب حتی مات ایدفع الی ولی المقتول فیقتله» هر دو راوی می گوینـد از امـام پرسـیدیم اگر انسـانی با عصا به شخصـی زد و همچنان ادامه داد تا آن شخص زیر ضـربات جـان سپرد آیا بایـد قاتل را به ولی دم تحویل دهیم تا به عنوان قصاص او را بکشـند؟ «قال نعم» امام فرمود بله.

از این پاسخ معلوم می شود امام اینگونه قتل را قتل عمد فرض کردند یعنی ضـرب با عصا که کشـنده نیست به ضمیمه استمرار تبدیل به آلت قتاله شد.

پرسـش: ممکن است گفته شود دو جهت برای عمد بودن قتل وجود دارد یکی آلت قتاله و دیگری قصد قتل است. شاید اینجا مراد این بوده است که قصـد قتل داشـته بنابراین عمد تلقی کردن و دادن حکم قصاص برای این بوده که قاتل قصد قتل داشـته است.

۱- (۶) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۶، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۲.

پاسخ: می گوییم ظاهر روایت این است که قصد قتل نداشته است زیرا روایت در مورد پرسش از یک شبهه است اگر قصد قتل داشت و یا آلت قتاله بود شبهه وجود نداشت تا بپرسند بلکه در این صورت هر کسی می داند قتل عمد است و قصاص دارد. پس شبهه این است که با اینکه قصد قتل ندارد و آلت قتاله نیست با یک چنین ضرب مستمر با عصا آیا قتل اتفاق افتاده، قتل عمد می شود یا نه؟

من المحتمل بگوییم روایت اطلاق دارد یعنی ممکن است قصد قتل داشته ممکن است نداشته است و امام هم استفصال نکردند لذا می گوئیم اطلاق روایت با ترک استفصال امام و اینکه نپرسیدند آیا قصد قتل داشته یا نه معلوم می شود در نظر امام قصد یا عدم قصد قتل تاثیری ندارد می خواهد داشته باشد می خواهد نداشته باشد نتیجه اینکه روایت می گوید؛ فعل به ضمیمه استمرار؛ قتل عمد است و قصاص دارد.

۲- مرسله یونس عن بعض اصحابه(۱) عن ابی عبدالله(ع) قال «ان ضرب رجل رجلا بعصا او بحجر» اگر به انسانی با عصا یا سنگ زد (پیداست آلت، آلت قتاله نیست) «فمات من ضربه واحده قبل ان یتکلم» و مضروب با همان یک ضربت پیش از اینکه حرفی بزند جان سپرد «فهو یشبه العمد» قتل شبه عمد است. چون پیداست قصد قتل نداشته و آلت هم کشنده نیست «فالدیه علی القاتل» دیه دارد نه قصاص و دیه هم به عهده خود قاتل است نه مثل خطای محض که با عاقله است.

شاهد حرف ما اینجاست «و ان علاه و الح علیه بالعصا او بالحجاره حتی یقتله» اگر علاه یعنی رفت روی آن شخص ایستاد یا نشست و با الحاح یعنی اصرار بر ضرب با همان سنگ یا عصا مرتب بر بدنش ضربه وارد کرد تا مضروب زیر ضربات جان سپرد. «فهو عمد یقتل به» قتل عمد است و قاتل قصاص می شود.

۱- (۷) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۳۷، باب۱۱، ابواب قصاص نفس، ح۵.

بررسی روایت: در مورد بخش اول که حکم شبه عمد مطرح است با توجه به همین حکم در صدر روایت می گوئیم ضرب با عصا بدون قصد قتل بوده است و در مورد بخش دوم روایت که حکم قتل عمد صادر شد با قرینه صدر روایت ثابت شد که قصد قتل نبوده است بنابراین معلوم می شود حکم قتل عمد به خاطر این است که ضرب با عصا به ضمیمه اصرار بر ضرب و یا وضع حال مضروب و یا وضع حال ضارب به عنوان آلت قتاله تلقی می شود. و قتل صورت گرفته قتل عمد است.

نتیجه: روایت اول که صحیحه بود به عنوان دلیل و روایت دوم که مرسله است مؤید مسأله است. بحث بعدی مسأله۸ انشاءالله شنبه.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

مسئله۸ «لو ضربه بما لایوجب القتل فاعقبه مرضاً بسببه و مات به»(۱) در قتل بالتسبیب گفتیم اگر خود آن فعل کشنده نباشد اما با یک ضمیمه ای مثل وضع حال مضروب که ضعیف یا مریض یا بچه است یا وضع حال ضارب یا بوسیله زمان از نظر شدت برودت یا شدت حرارت فعل کشنده می شود. و گفتیم این مورد قتل عمد است و قصاص دارد. در فرض جدید می فرماید اگر با عصا یا سیلی یا لگد که به تنهائی فعل کشنده نیست شخص را مضروب کند و آن شخص با این ضرب بیمار شود و بر اثر بیماری بمیرد مثلا اگر به کمر کسی ضربه بزند و او دیسک کمر بگیرد و یکی از مهره ها جابجا بشود و بعد به سبب آن دیسک کمر بمیرد یا لگد زدن باعث خونریزی شود و شخص بمیرد یعنی ضرب باعث حدوث مرض شد و مرض او را کشت نه آن چوب زدن. آیا قتل عمد است یا قتل شبه عمد؟

ص: ۱۲۷

۱- (۱) السید الخمینی، تحریرالوسیله، ج۲، ص۴۵۹، ط جامعه المدرسین.

فیه قولان: در مسئله دو قول است.

قول اول: عمد؛ گفته اند مثل همان مثالهای قبل که زدن به وسیله چیزی انجام شد که لایقتل مثله غالبا اما نسبت به وضع حال مضروب یا نسبت به حال ضارب یا نسبت به زمان از نظر حرارت و برودت کشنده بود اینجا هم می گوییم خود ضرب کشنده نیست اما سبب مرضی شد که موجب قتل است و لذا قتل عمد است.

مرحوم محقق(۱) ابتدا فرمود «اذا ضربه بعصا مکرراً» اگر به گونه ای ضربه را تکرار کرد که نسبت به این شخص ضعیف یا بچه یا پیر یا مریض کشنده باشد قتل عمد است.

سپس در توضیح محل بحث ناظر به عبارت قبلی می فرماید «ولو ضربه دون ذلک» اگر مکرر نزده است بلکه فقط یک دفعه

زده است «فاعقبه مرضا و مات» اما ضربه موجب بیماری شد و آن مرض سبب مرگش شد «فالبحث کالاول» حکمش مثل همانجایی است که ضرب مکرر باشد اما فعل ضرب مکرر سبب قتل نیست بلکه این فعل با ضمیمه وضع حال مضروب یا ضارب یا زمان کشنده است. همانطور که آنجا گفتیم قتل عمد است اینجا هم قتل عمد است.

مرحوم شهید(۲) در بیان استدلال برای کلام محقق می فرماید «فلان ضربه و ان لم یکن قاتلا غالبا و لاقصده» گرچه جهات و علل مربوط به قتل عمد وجود ندارد یعنی هم قصد قتل ندارد و هم فعل کشنده نیست «الا ان اعقابه للمرض الذی حصل به التلف صیر الامرین بمنزله سبب واحد» گرچه ضرب به تنهائی کشنده نیست اما ضمیمه شدن بیماری بعد از ضرب باعث شد که ضرب به اضافه و ضمیمه بیماری به عنوان سبب واحد برای قتل باشد یعنی ضرب با وصف متعقب به بیماری آلت کشنده و سبب واحد برای قتل است. یعنی ضرب با این مرض به وجود آمده، دوتایی سبب واحد شدند «و هو ممایقتل غالباً» این سبب به ضمیمه آن مرض یک فعل کشنده است.

۱- (۲) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۷۲: «الثانیه: إذا ضربه بعصا، مکررا ما لایحتمله مثله بالنسبه إلی بدنه و زمانه، فمات فهو عمد. ولو ضربه دون ذلک، فأعقبه مرضاً و مات، فالبحث کالأول. و مثله لو حبسه، و منعه الطعام والشراب، فإن کان مده لایحتمل مثله البقاء فیها فمات، فهو عمد»

۲- (۳) شهید ثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۷۰.

و این نظیر ضـرب به ضـمیمه وضع حال ضـعف مضـروب است که دوتایی باهم یک سبب کشنده می شدند لذا چنانچه در آن مثال حکم قتل عمد صادق بود در این مورد نیز قتل عمد است و قصاص دارد.

قول دوم: شـبه عمـد؛ مرحوم شـهید پس از بیان اسـتدلال فوق و دفاع از مرحوم محقق؛ با وارد کردن اشـکال بر قول محقق می فرمایـد «لکن فیه الاشـکال» و (به نظر ما اشـکالش هم درست است و قول دوم در مسـئله می شود که بگوییم قتل عمـد نیست) مرحوم شـهید در بیـان ایراد بر قول محقق می فرمایـد فرق بین این مقام و مثال قبلی (فعل با ضـمیمه حال مضـروب یا ضارب یا زمـان) این است که در آن بحث قبلی فعل کشـنده (ولو با ضم ضـمیمه) به ضارب نسـبت داده می شـد یعنی وصف ممایقتل با ضمیمه، متعلق به ضارب بود. لذا می گفتیم فعلی انجام داده است که با ضـمیمه حال مضـروب یا ضارب یا زمان؛ غالباً کشـنده است. اما در محل بحث ضـرب فی نفسه کشـنده نیست بلکه آن مرضـی که بعد از ضـرب پیدا شد کشـنده است. گرچه با یک واسـطه، این فعل مسـتند به ضارب است اما می گوییم مرض کشـنده است چون ضـرب مرضـی را ایجاد که آن بیماری کشنده است. بنابراین نمی توانیم بگوییم دو سبب کنار هم به یک سبب تبدیل شد.

اقـول: به نظر می آیـد فرمـایش مرحوم شـهید درست است و اینجـا را نمی توانیم به مورد قبلی تشـبیه کنیم. در آنجـا ضـرب به ضمیمه وضع حال ضارب یا مضـروب یا وضع زمان ضـرب کشنده بود ولو نسبت به آدم صحیح و سالم و بزرگ و بالغ کشنده نیست اما همین ضـرب نسـبت به یک بچه یک ساله یا انسان ضـعیف یا در گرما یا سرما کشنده است. اما در محل بحث ضرب سبب ایجاد بیماری شد و آن مرض سبب مرگ گردید پس ضرب کشنده نیست بلکه مرض کشنده است.

ص: ۱۲۹

مرحوم امام هم قول دوم را قبول می کند و می فرماید «فالظاهر انه مع عدم قصد القتل لایکون عمداً و لا قود»

اگر وقتی که با یک عصا زد قصد قتل داشت گفتیم اگر فعل مما لایقتل باشد اما قصد قتل داشته باشد؛ عمد است ولی فرض ما این است که چوب را که زد نمی خواست بکشد و قصد قتل نداشت اما زدن سبب بیماری شد و بیماری باعث مرگ گردید در اینصورت عمد نیست و قصاص ندارد.

«و مع قصده علیه القود» اگر قصد قتل داشت عمد است و قصاص دارد.

مسئله۹: «لو منعه عن الطعام او الشراب» (این مسأله هم بحث زیادی ندارد) اگر کسی را در یک اتاقی زندانی کرد و در را روی او بست و چند روز غذا و آب برایش تهیه نکرد «فمات» و بر اثر تضییق ایجاد شده از گرسنگی یا از تشنگی مرد آیا قتل عمد است یا غیر عمد است؟

قبلاً گفتیم اگر این مدت که در اتاق زندانی می شود مما یقتل غالبا باشد که نوعاً اگر هر انسانی را در این مدت گرسنه و تشنه نگه دارند می میرد، این فعل مما یقتل غالبا است می خواهد قصد قتل داشته باشد می خواهد قصد قتل نداشته باشد و لذا قتل عمد است و قصاص دارد. «و ان کان مده یتحمل مثله عادتاً» اگر زمانی در این اتاق او را حبس کرد و مدتش به مقداری نبود که عادتاً و غالباً کشنده باشد بلکه آن زمانی که طعام و شراب را از او دریغ کرد مدتی است که افراد به این مقدار منع از آب و غذا نمی میرند «لکن اتفق الموت» اما تصادفا این شخص مرد «اَو اعقبه بسببه مرض فمات» یا به خاطر این تضییق ایجاد شده یک حالت استصقاء و عطشی پیدا کرد و با آن مرض از دنیا رفت «ففیه التفصیل بین کون القتل مقصوداً ولو رجاءً» در اینصورت اگر قتل مقصود بود و ولو رجاءً قصد قتل داشت و می گفت من یک روز آب و غذا به او نمی رسانم شاید بمیرد، قتل عمد حساب می شود و قصاص دارد «او لا» اگر قصد قتل نداشت قتل عمد حساب نمی شود.

ص: ۱۳۰

مسئله ۱۰: «لو طرحه فی النار» بحث مفصل دیگری دارد که باید بعد بحث کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۴ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۱۰:«لوطرحه فی النار فعجز عن الخروج حتی مات او منعه عنه حتی مات قتل به»اگر کسی فردی را در آتش انداخت و آن فرد در اثر همین آتش سوخت و مرد آیا قتل عمد است یا شبه عمد و قصاص دارد یا دیه؟ و یا هیچ از قصاص و دیه وارد نیست؟

در مسأله، چهار صورت تصور می شود که هر صورت حکم جداگانه دارد:

صورت اول؛ اگر شخصی را که عاجز از فرار است در آتش بیندازد در صورتی که علم داشته باشد طرف او عاجز است و نمی تواند خودش را از آتش نجات دهد. و در آتش بمیرد، قتل عمد است و قصاص دارد.

مصادیق عجز از فرار: فرار از آتش ممکن است به جهاتی باشد:

۱- لکثره النار: آتش زیاد و فراوان است وقتی او را در آتش انداختند تا می آید خودش را جمع و جور کند و فرار کند می سوزد.

۲- لضعفه: خود این فردی را که در آتش انداختند آدم ضعیفی است وقتی او را در آتش انداختند به خاطر ضعف جسمانی قدرت بلند شدن نداشت که بخواهد فرار بکند.

۳- للمکان: مکان به گونه است که نمی تواند خارج شود مثلاً در یک گودالی آتش درست کردند و او را در آتش انداختند و چون زمین منخفض و گودال است نمی تواند فرار کند.

ص: ۱۳۱

۴- لمنعه من الخروج: منعش می کند از خروج از هر طرفی بخواهد فرار کند مانعش می شود.

۵- دهشه النار: آتش یک وحشت و اضطرابی در او ایجاد کرد که تمرکزش را از دست داد و نتوانست تصور کند که راه فراری هم هست و می تواند فرار کند.

به هر جهت اگر شخصی را با علم به اینکه عاجز از فرار است در آتش بیندازد و آن شخص در آتش بسوزد و بمیرد بلاشبهه قتل عمد است و قصاص دارد.

بررسی چگونگی صدق ملاک عمد؛ گفتیم یا باید قصد قتل داشته باشد و یا فعل ممایقتل باشد در اینجا با توجه به اینکه فعل ممایقتل غالبا است و با عنایت به اینکه عاجز است و نمی تواند فرار کند و ملقی نیز از عجز این شخص آگاه است شکی نیست یا قصد قتل دارد و یا فعل ممایقتل و کشنده است در این صورت قصاص دارد و قتل عمد حساب می شود.

صورت دوم: یک شخصی فردی را در آتش می اندازد ولی او قدرت بر خروج دارد و می تواند خودش را از آتش نجات دهد اما خودش بیرون نمی آید و می ماند تا بسوزد و بمیرد دو صورت متصور است:

۱- خودش از قبل، قصد انتحار و خودکشی داشته است و افتادن در آتش بهانه ای شد و وسیله خودکشی فراهم شد لذا در آتش ماند.

۲- شخص افتاده در آتش از قبل با ملقی عناد و دشمنی دارد لذا از این فرصت استفاده کرده می خواهد در آتش بماند تا بمیرد و خونش گردن آن قاتل بیافتد و او را قصاص کنند در حالیکه با یک حرکت می توانست بیاید بیرون یک قدم برمی داشت بیرون آتش بود ولی نیامد حتی افرادی بودند که به او گفتند بیا بیرون گفت نه من نمی آیم می خواهم اینجا بمانم تا بمیرم. شبهه ای نیست که این صورت قتل عمد یا شبه عمد حساب نمی شود و قصاص و دیه ندارد.

ص: ۱۳۲

دلیل صورت دوم: مرگ این شخص که با تمکن از خروج همچنان در آتش ماند مستند به القاء فی النار نیست بلکه مستند به بقاء فی النار است و بقاء فی النار هم با اختیار خودش بود یعنی اعان علی نفسه کمک به مرگ خودش کرد.

به هر حال با قرائن و تصریحات دانستیم که بقاء در نار به اختیار خودش بود و فرض این است که دچار دهشت هم نشد و ملقی فقط ضامن خسارت القاء فی النار است یعنی از القاء تا بقاء در این فاصله اگر بعضی از اعضای بدن و یا لباسش سوخت ضمانش به عهده ملقی است لذا قتل عمد نیست قصاص ندارد حتی می توانیم بگوییم دیه هم ندارد زیرا دیه فرع استناد قتل است که اگر قتل مستند به ملقی شود در برخی صور دیه بدهکار است هرچند ملقی به خاطر فعل حرامی که مرتکب شد (القاء شخص فی النار) تعزیر می شود اما قصاص نمی شود و عرف هم تصدیق می کند که گرچه القاء فی النار فعل کشنده است اما چون ملقای فی النار عاجز نبود و می توانست فوراً بیرون بیاید لذا نسبت به او فعل القاء مما یقتل نیست. بنابراین نه قصاص دارد نه دیه.

توضیح عبارت تحریر الوسیله امام(ره) می فرمایند:

۱- «لو طرحه فی النار فعجز عن الخروج حتی مات او منعه عنه حتی مات» اگر شخصی را در آتش انداخت و مانع خارج شدن او از آتش شد و آن شخص در آتش سوخت و مرد چون قصد کشتن او را داشت و بر فرض که قصد کشتن هم نداشت، فعل مایقتل بود این عمل قتل عمد حساب می شود و قصاص دارد.

۲- «و لو لم یخرج منها عمداً و تخاذلاً» (تخاذلا یعنی خودش خواست یک حالت ذلتی پیدا کند) بنابراین اگر خودزنی کرد و در آتش ماند تا بمیرد «فلاـ قود و لا دیه قتل» خونش هدر است نه قصاص دارد نه دیه قتل؛ زیرا اولاً ملاک قتل عمد صادق نیست ثانیاً قتل به ملقی استناد داده نمی شود تا بگوییم او کشت ولی عمد نبود پس دیه بدهد؛ بلکه قتل به خود ملقی فی النار نسبت داده می شود و می گوئیم خودکشی کرد اعان علی نفسه بر علیه خودش ماند تا مرد «و علیه دیه جنایه الالقاء فی النار» اگر با همان القاء فی النار در فاصله القاء تا زمانی که می توانست بیرون بیاید و نیامد یک جنایتی ایجاد شد و بعضی از اعضای بدن یا لباسش سوخت خسارتش به عهده ملقی است.

مرحوم شهید می فرماید ممکن است کسی بگوید ملقی باید دیه قتل بپردازد زیرا نفس القاء فی النار و انداختن در آتش جنایت است نفس این جنایت موجب ضمان است و خروج از آتش مسقط ضمان است یعنی کسی که در آتش افتاد اگر بیرون آمد ضمان ساقط شد اما اگر نیامد و مُرد ولو باستناد فعل و سوء اختیار خودش ماند ضمان با القاء حاصل شد و مسقط (خروج از آتش) حاصل نشد پس ضمان تثبیت می شود و ملقی (یعنی ایجاد کننده ضمان) باید دیه اش را بپردازد.

مرحوم شهید در ادامه با بیان یک نمونه می فرماید اگر یک کسی یک زخمی با چاقو بر شخصی وارد کرد فرد مضروب فوراً می تواند برود نزد طبیب و بیمارستان و معالجه کند تا زخم را پانسمان و بخیه کنند و جلوی مرگ را بگیرند اما اگر هرچه گفتند برو بیمارستان مداوا کن وگرنه می میری می گوید بگذار بمیرم و ترک مداوا کرد تا مرد؛ اینجا علما بالاتفاق می گویند گرچه خودش ترک مداوا کرد و اگر مداوا می کرد خوب می شد مرگ به سراغش نمی آمد ولی این ترک مداوا خسارت ضمان جارح را از بین نمی برد بلکه مرگ مستند به جرح است و جارح ضامن است. اینجا هم می گوئیم ملقای فی النار گرچه می توانست از آتش بیرون بیاید ولی بیرون نیامدنش مثل ترک مداوا است لذا می گوییم ملقی ضامن است.

ص: ۱۳۴

مناقشه در کلام مرحوم شهید: در پاسخ اظهارات شهید می گوئیم چه دلیلی داریم که نفس القاء موجب ضمان باشد؟ در اینکه القـاء فی النـار جنایت است و کار زشتی است پـذیرا هستیم. اما اینکه با القاء در آتش ضـمان ایجاد شود این اول الکلام اسـت (فرمایش شـهید این بود که نفس القاء موجب ضـمان دیه است و خروج موجب سـقوط ظمان است و چون خارج نشد ضـمان تثبیت می شود) البته اگر القاء منتهی به مرگ بشود در صورت القاء عمدی قصاص دارد و در صورت القاء غیرعمدی دیه دارد و ملقی ضامن دیه است و هیـچ دلیلی نـداریم که بگوئیم نفس القاء فی النار (حتی برای اقدامات خود شـخص افتاده در آتش) ضمـان سـاز است و بین دو مورد تنظیر، فرق است زیرا در بحث القاء فی النار مرگ به خود این شـخص افتاده در آتش مسـتند است اگر مـداوا کند خوب می شود مداوا نکرد اما در ترک المداوایی که منتهی به مرگ شد شـکی نیست که عرف مرگ را مسـتند به جرح می دانـد نه ترک مـداوا زیرا جرح مقتضـی موت است اگر با مداوا مانع ایجاد می شد مرگ نمی آمد حال که مـانع ایجـاد نشـد مقتضـی اثر خودش را گـذاشت پس مرگ مسـتند به همان فعل جارح است که امر وجودی است و قتل نمی تواند مسـتند به امر عدمی بشود و نمی گوئیم عدم المداوا علت برای مرگ باشد در اینجا علت مرگ آتش بعد از بقاء است نه آتش حین الالقـاء آنوقتی که او را القـاء کرد یک خسارتی وارد شـد اگر فوراً بیرون آمـده بود مرگ حاصل نمی شـد و عـدم خروجش سبب شد آتش جدید او را بسوزاند.

ص: ۱۳۵

نتیجه: اگر به سوء اختیار خودش در آتش بماند و بمیرد، ملقی قصاص یا دیه ندارد؛ بلکه فقط خسارت وارد با القاء فی النار را ضمان است و خسارت های بقاء بر آتش بر عهده کسی نیست و اگر مرد خونش هدر است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۵ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

در مسئله ۱۰ گفتیم اگر شخصی انسانی را در آتش پرتاب کند و او هم در آتش بمیرد چهار صورت قابل تصور است؛ صورت اول این بود که ملقی با علم به اینکه این شخص عاجز از خروج از آتش است او را در آتش می اندازد. گفتیم در اینصورت لاشبهه که قتل عمد است و قصاص دارد. صورت دوم این بود که شخص افتاده در آتش عاجز از خروج نیست ولی عمداً و تخاذلاً ـ به اختیار خودش بقاء در آتش را انتخاب می کند و موجب مرگ خود می شود. اینجا هم گفتیم بلاشبهه نه قصاص دارد و نه دیه دارد چون قتل مستند به ملقی نیست بلکه قتل به خودش مستند است اعان علی نفسه و خودکشی حساب می شود پس نه دیه دارد نه قصاص.

صورت سوم: صورت شک؛ نمی دانیم منشأ بقاء در آتش؛ عجز از بیرون آمدن است و یا به سوء اختیار، بقاء در آتش را انتخاب کرد؟ آیا عمداً خواست بماند یا مثلاً ـ آتش موجب وحشت و اضطرابی در او شد که تمرکزش را از دست داد و نتوانست فکر کند که می تواند فرار کند؟ فرض کنید یک نفر را در آتش انداختند و پیداست به گونه ای است که ظاهراً می تواند بیرون بیاید اما از آتش بیرون نیامد تا مرد آیا بیرون نیامدنش به خاطر این است که خودش عمداً و تخاذلاً بقاء را انتخاب کرد تا نه قصاص داشته باشد و نه دیه؛ بلکه خودکشی حساب شود؟ یا با دیدن آتش و شعله های آن یک حالت اضطراب و وحشتی سراسر وجودش را گرفت و نتوانست بیندیشد که می تواند از آتش فرار کند؛ تا قتل عمد حساب شود و قصاص داشته باشد؟

ص: ۱۳۶

فیه قولان در مسئله دو قول است:

قول اول؛ حکم قصاص در صورت شک؛ مرحوم محقق ابتدا صورت اول را مطرح می کندومی فرماید«لو طرحه فی النار فمات»(این صورت اول است) که اگر شخصی را در آتش انداخت و آن شخص عاجز از خروج بود و ملقی نیز عالم به عجز او بوده است«قتل به»قتل عمد است و ملقی قصاص می شود.

مرحوم محقق سپس متفرع بر حکم قصاص در صورت اول مطلبی بیان می کند که استدلال آن نشان می دهد مربوط به صورت مشکوک بوده (صورت سوم فرض ما) و حکم آن نیز قصاص است به اینگونه که می فرماید «و لو کان قادراً علی الخروج» گرچه بدانیم قدرت بر خروج هم دارد یعنی علاوه بر صورت عدم قدرت بر خروج که قصاص دارد؛ حتی اگر بدانیم

که هنگام افتادن در آتش قـدرت بر خروج داشت باز هم حکمش قصاص است «لانه قـد یشـده» (ای یدهش یعنی وحشت زده می شود) بـا عبـارت قـد یـدهش می یـابیم می خواهـد بفرمایـد وقتی او را در آتش انداختنـد، اولاًـ احتمـال دارد که دهشت و وحشتی برایش پیش آید و نتواند خارج شود «ولان النار قد تشـنج الاعصاب بالملاقات»ثانیاً آتش گاهی اعصاب را به تشنج در می آورد و یک حالت اضـطرابی پیـدا می شود«فلایتیسـر الفرار»در نتیجه قدرت فرار را از دست می دهد و در آتش می ماند و می میرد.

پس در صورتی که شک داریم و نمی دانیم آیا بقائش در نار عمدی بود و خودش بقاء را انتخاب کرد تا قصاص نداشته باشد یـا بر فرض که قبـل از افتـادن در آتش قـدرت بر خروج داشت اما احتمال می دهیم وحشت و اضـطراب افتادن در آتش باعث تشنج اعصاب شد و قدرت بر خروج را از دست داد تا قصاص داشته باشد؟ پس قدرت بر خروج داشتن دلیل نیست که بقائش به اختیار خودش باشد بلکه شاید به خاطر وحشت و اضطراب نتوانست تصمیم بگیرد.

ص: ۱۳۷

استدلال مرحوم شهید بر فتوای محقق درصورت شک

مرحوم شهید در بیان دلیل فتوای محقق بر قصاص در صورت شک می فرماید القاء فی النار و اینکه کسی را بیاندازند در آتش؛ جنایتی است که موجب ضمان است یعنی اگر القاء عمدی باشد قصاص دارد و اگر غیرعمد باشد دیه دارد. و اکنون شک داریم که آیا بعد از افتادن در آتش عمداً و تخاذلاً خارج نشد یا به خاطر وحشت قدرت بر خروج را از دست داد؟ پس اکنون شک در مسقط داریم و نمی دانیم آیا آن ضمانی که اول بود ساقط شد یا نشد اگر ما اصل ضمان را ثابت بدانیم و شک در مسقط داشته باشیم استصحاب بقای ضمان می کنیم در نتیجه اگر عمد بود قصاص دارد و اگر غیرعمد بود دیه دارد.

ردّ استدلال شهید: نفس القاء موجب ضمان نیست بلکه القاء بشرط عجز شخص مطرود از خروج از آتش موجب ضمان است. و در اینجا فرض ما این است که شک داریم آیا بقائش در آتش به اختیار خودش بود یا عاجز شد و ماند؟ بدیهی است شک در این جهت موجب شک در اصل ضمان است نه شک در مسقط ضمان. می گوییم با شرط عجز؛ ضمان ثابت است و اینجا چون شرطش محقق نیست پس اصل ضمان ثابت نیست نه اینکه ضمان ثابت باشد و شک در مسقط داشته باشیم تا بگوییم ضمان باقی است. و در جایی که شک در ضمان داریم قصاص نیست. پس قول به قصاص دلیل ندارد.

قول دوم: عدم ضمان؛ مرحوم علامه و برخی بزرگان می گویند در جایی که ما شک داریم ماندن این در آتش بواسطه تشنج اعصابش بود یا خودش بقاء در آتش را انتخاب کرد؛ و مرد قصاص نیست.

ص: ۱۳۸

مرحوم امام(ره) در مسئله ۱۰ بعد از بیان صورت اول و دوم (۱- اگر بداند عاجز از خروج است و او را در آتش انداخت فیه القصاص. ۲- اگر با اینکه می توانست بیرون بیاید تخاذلاً ـ و عمداً نیامد لا ـ یثبت قصاص و دیه) قول دوم را به عنوان صورت سوم قبول کرده و می فرماید «ولو لم یظهر الحال» (صورت سوم) اگر شک کردیم و نمی دانیم آیا بقائش به سوء اختیار خودش بود یا عاجز شد از خروج «واحتمل الامران» و هردو احتمال باقی بود «لایثبت قود و لادیه» نه قصاص ثابت است و نه دیه ثابت است.

دلیل قول دوم؛

الف: دلیل عدم وجوب قصاص: گفته اند در چنین جایی موضوع حکم قصاص برای ما ثابت نیست زیرا موضوع قصاص آنجایی است که قتل عمد باشد و قتل به ملقی مستند باشد در مانحن فیه حتی بگذریم از قتل عمد اساساً استناد قتل خطأیی هم به شخص ملقی ثابت نیست زیرا فرض این است که زمینه طوری است که اگر یک قدم بردارد می تواند بیاید بیرون نه در گودالی است نه آتش آنچنان زیاد است که بگوییم نتوانست بیاید بیرون بلکه آتش معمولی است و او هم قوی است و می توانست بیاید. و اکنون که نیامد شبهه ایجاد شد آیا ماندنش در آتش به اختیار خودش بود یا بواسطه عجزش بود پس شک داریم. (اگر قطعاً می دانستیم مستند به خود ملقی فی النار است و ماند تا مرد؛ قطعاً می گفتیم ملقی ضامن نیست قصاص ندارد. اگر قطعاً می دانستیم برای عجز است بطور قطع می گفتیم قصاص دارد)

در صورت سوم با شک در اینکه قتل مستند به او هست یا نه حکم قصاص ثابت نیست چون اصلا موضوع قصاص محرز نیست.

ص: ۱۳۹

ب: دلیل عدم وجوب دیه: با همان جهت که می گوییم قصاص ندارد می گوییم دیه هم ندارد؛ زیرا دیه در آنجایی است که قتل من غیرعمد؛ مستند به این شخص باشد اینجا شک داریم که آیا قتل مستند به او هست یا نه؟ چون شک در استناد قتل به او داریم دیه هم ثابت نیست.

صورت چهارم که در مسئله ۱۱ مرحوم امام متذکر می شوند برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۲۶ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم درمسئله ۱۰(انداختن انسانی در آتش و سوزاندن و کشتن آن) چهار صورت متصور است. مرحوم امام سه صورت از چهار صورت را در مسأله ۱۰ بیان فرمودندولی درموضوع انداختن شخص در آتش از صورت چهارم متصوَّر ما بحثی نکردند. مجدداً در مسأله۱۱ کل چهار صورت را با موضوع انداختن شخصی در آب

مورد بررسی قرار دادند.بنابراین سه صورت از چهار صورت متصوره را که از پیش با موضوع «آتش» بررسی کرده بودیم مجدداً با موضوع «آب» مرور می کنیم و در

نهایت در ذیل مسأله۱۱ صورت چهارم را مورد بررسی قرار می دهیم.

مسأله۱۱ «لو القاه فی البحر و نحوه فعجز عن الخروج حتی مات أو منعه عنه حتی مات قتل به، و مع عدم خروج عمداً و تخاذلاً أو الشک فی ذلک فحکمه

کالمسأله السابقه»(۱)

ص: ۱۴۰

۱- (۱) سه صورت بیان شده در مسأله۱۰ با موضوع آتش به گونه ذیل است:۱- اگر انسانی را با علم به اینکه از خروج عاجز است در آتش بیندازد و او بمیرد قتل عمد است و قصاص دارد.

صورت اول: اگر انسانی را در دریا انداخت(۱) و یقین داشت که نمی تواند از آب خارج شود اگر آن شخص غرق شد بلاشبهه فعل ممایقتل غالبا است و فیه

القصاص قتل عمد حساب شده و قصاص دارد.

صورت دوم: اگر کسی را در آب انداخت و آن شخص می توانست خود را نجات دهد و از آب بیرون بیاید اما عمداً و

تخاذلاً در آب (دریا یا در استخر و غیره) ماند در

اینصورت نه قصاص دارد نه دیه چون مرگ مستند به فعل خود اوست اعان علی نفسه گویا خودکشی کرده است پس کسی مسئول نیست.

صورت سوم: اگر کسی را با علم به اینکه می تواند خارج شود در آب انداخت و او بیرون نیامد و مرد اما شک حاصل شد و محرز نیست و نتوانستیم بفهمیم آیا قصد انتحار داشت و عمداً خواست بماند تا قتلش را به گردن ملقی بیندازد و ملقی قصاص بشود؟ یا به هر علت نظیر دهشت و اضطراب با اینکه قبل از افتادن در دریا قدرت خروج داشت نتوانست از آب خارج شود در این صورت «لاقصاص و لا دیه» چون مرگ عمدی مستند به ملقی نیست پس قصاص ندارد دیه هم ندارد چون دیه فرع استناد مرگ است وقتی اصل مرگ مستند به ملقی نباشد قهراً غیرعمدی وجود ندارد پس دیه ندارد و گفتیم در صورت سوم اقوی عدم استناد است.

۱- (۲) بیان امام خمینی در مثال «دریا» برای نمونه است وگرنه انداختن شخصی در رودخانه یا استخر یا شط و غیره همان ملاک ها را داراست.

صورت چهـارم: «ولو اعتقـد انه قـادر علی الخروج لکونه من اهـل فن الصـباحه فالقـاه ثم تبین الخلاـف و لم یقـدر الملقی علی نجـاته» اگر انسانی را با علم به اینکه می توانـد و قادر است خودش را نجات دهـد در آتش (از فروض مسأله۱۰) یا در آب (از فروض مسأله۱۱) بینـدازد امـا کشف خلاـف شود و بعـد از افتادن در آب معلوم شود که آن شـخص از ابتـدا قـدرت خروج از آتش یـا آب را نـداشت و غرق شـد. پس القاه فی البحر با اعتقاد به اینکه شـناگر است یا القاه فی النار با اعتقاد به اینکه قوی و شجاع است و با یک حرکت از آتش بیرون می آید بعد کشف خلاف شد که شنا بلد نیست یا انکشف آدم ضعیفی است و از آتش نتوانست بیرون بیایـد؛ مرحوم امام می فرمایـد «لم یکن عمـداً» قتل عمـد نیست قصاص ندارد زیرا گرچه با قصد او را در آب انـداخت اما قصـد قتل نـداشت چون اعتقاد داشت به اینکه می توانـد بیرون بیایـد پس این فعل ممایقتل نیست چون وضـع حال او را اطلاع ندارد بله اگر بداند که وضع حالش این است که شنا بلد نیست در عین حال او را در آتش یا آب بیندازد فعل ملقی به ضـمیمه وضع حال آن شـخص مما یقتل می شود و گرچه قصـد قتل نباشد چون فعل مما یقتل است قصاص دارد. ولی در صورت چهـارم فرض این است که از وضع حـال طرف اطلاعی نـدارد. و ما در اول بحث، صور عمـد و شـبه عمـد را چهار صورت کردیم در سه صورت گفتیم عمـد است یک صورت شـبه عمد بود و آن جایی بود که قصد قتل ندارد و فعل ممایقتل نیست یا آلت قتاله نیست. در اینجا می گوییم قصد قتل نداشت و با توجه به این که اعتقاد داشت که آن شخص شناگر است یا می تواند از آتش بیرون بیاید؛ فعل ممایقتل نیست.

ص: ۱۴۲

بنابراین قسم چهارم به این صورت می شود که نه قصد قتل دارد نه فعل ممایقتل است ولی بالاخره قتل به ملقی استناد داده می شود و چون عمـد بودن محرز نیست پس شـبه عمـد است پس دیه بایـد بدهـد مثـل همـان صورتی است که قبلا گفتیم با یک چوب می زند و چوب به طور معمول ممایقتل نیست اما نسـبت به این شـخص کشنده است اگر بداند این شخص ضعیف است و بزند فعل به ضمیمه حال مضروب ممایقتل است در اینجا هم اگر فکر می کرد می تواند بیاید بیرون

اما انکشف که این شخص قادر نبود در اینصورت فعل با ضمیمه حال مضروب (شخص افتاده در آب یا آتش) مما یقتل است. ولی چون نمی دانست ضـعیف است یـا نـا بلـد نیست؛ ضـمیمه ای وجود نـدارد تـا فعل با ضم ضـمیمه مما یقتل شود. در نتیجه قصاص ندارد.

مسأله۱۲ «لو فصده(۱) و منعه عن شده فنظف الدم و مات فعلیه القود» این فرض دو صورت دارد:

صورت اول: اگر یک شخصی با چاقو رگ دست کسی را قطع کرد و نگذاشت دهانه رگ را بگیرد و مجبورش کرد دست را رها بگذارد که خونریزی کند و خونریزی

ادامه پیدا کرد تا مرد؛ قتل عمد است. «و فیه القصاص» و قصاص دارد چون زدن رگ به ضمیمه منع از معالجه ممایقتل است و فعل کشنده است و قصاص دارد.

صورت دوم:«لو فصده و ترکه»اگر رگش را قطع کرد و رهایش کرد که هرکاری خودش می خواهد بکند خود او بجای اینکه جلوی آن خونریزی را بگیرد رفت کناری

۱- (۳) فصد این است که رگ یک کسی را قطع کنند مثلا رگ دستش را قطع می کنند خونریزی می شود.

نشست و درد کشید تا مرد این صورت دو قسم می شود:

۱- «فان کان قادرا علی الشد و ترکه تعمدا و تخاذلا حتی مات فلا قود و لا دیه النفس» اگر عدم معالجه به خاطر عمد و تخاذلاً بود قصاص و دیه ندارد.

دلیل نداشتن قصاص: این است که صرف زدن رگ موجب قتل نیست بلکه ادامه خونریزی موجب قتل است. و این ادامه خونریزی به خود مضروب مستند است مثل آنجایی است که می توانست از آتش بیرون بیاید و نیامد یعنی فصد مقتضی مرگ بود اما مانع داشت و ایجاد مانع به اختیار مضروب بود که اختیاراً ترک کرد پس قتل مستند به خود مضروب است پس قصاص ندارددلیل نداشتن دیه: وقتی اصل مرگ مستند نشد عمد و غیرعمد مطرح نیست.

ان قلت: فرق صورت انداختن در آب یا آتش با صورت مجروح کردن گفته شد و روشن است اما فرق صورت زدن رگ با صورت مجروح کردن بدن چگونه قابل تصور

است که در جرح می گوییم جارح ضامن است ولی در فصد می گوییم با ترک معالجه فاصد ضمان ندارد. جوابش را بگذاریم برای فردا انشاءالله. و صلی الله علی

سیدنا محمد و آله الطاهرین

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۳۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

در مسأله۱۲ بحث در این است که اگر شخصی رگ دست(۱) کسی را قطع کند و خونریزی شود بمیرد در بیان حکم مسأله چهار صورت متصور است:

ص: ۱۴۴

۱- (۱) فصد قطع رگ است و تفاوتی ندارد که رگهای هر جای بدن باشد مثلًا پا یا گردن و یا هر جای دیگر

صورت اول:«لو فصده و منعه عن شدّه» اگر رگ دست (یا رگ جائی از بدن) کسی را قطع کرد و از پانسمان و بستن رگ جلوگیری کرد و شخص مضروب بر اثر خونریزی از دنیا رفت بلاشبهه قتل عمد است زیرا گرچه خود فصد فی نفسه کشنده نیست و اگر بعد از قطع رگ با پانسمان یا محکم بستن رگ خونریزی قطع شود مضروب زنده می ماند. اما فعل قطع رگ به ضمیمه اقدام قاطع رگ در جلوگیری از معالجه و پانسمان ممایقتل غالباً می شود و از مصادیق قتل عمد است و فیه القصاص و قصاص دارد.

صورت دوم:«لو فصده و ترکه» اگر رگ کسی را قطع کند و مانع معالجه نشود اما خود آن شخص مضروب با انتخاب و اختیار

خودش تخاذلاً ـ و به سوء اختیار رگ را نبندد و خونریزی ادامه پیدا کند تا بمیرد حکمش نظیر جریان القاء فی النار است قصاص و دیه ندارد. زیرا می توانست فوری جلو رگ را بگیرد و این خونی که دفع شد و موجب مرگ شد مستند به خود مضروب است خودش باعث مرگ خودش شد یعنی اعان علی نفسه و خودکشی کرد البته در این فاصله زدن رگ، و ترک معالجه تخاذلاً اگر خسارتی وارد شد به عهده آن فاصد است مثلاً با چاقو رگ دست را قطع کرده است و این جنایت و ظلم است و فرض این است که قصد قتل نبوده و فعل هم کشنده نیست لذا باید دیه همین فصد را بدهد.

پرسش: ممکن است گفته شود بین ترک مداوا در مطلق جرح با ترک مداوا در بریدن رگ چه فرق است؟ آنجا شخصی به یک انسان چاقو می زند و او می تواند مداوا کند تا با بخیه کردن جلو خونریزی گرفته شود و اگر ترک مداوا کرد تا مرد بالاتفاق علما می گویند شخص چاقو کش ضامن قتل است و اگر عمدی بود قصاص و اگر غیرعمد بود دیه دارد. اینجا هم که فصد کرده و رگ را بریده است و مضروب با سوء اختیار معالجه نکرد و مرد علی القاعده باید مثل صورت چاقوکشی، قصاص یا دیه داشته باشد در حالیکه می گوییم لادیه و لاقصاص.

پاسخ: رگ زنی شبیه چاقوکشی نیست بلکه رگ زنی نظیر القاء فی النار است. در چاقوکشی و ایجاد جراحت، جرح مقتضی مرگ است لولا ـ المانع؛ یعنی اگر با بخیه کردن و مداوا مانع قتل را ایجاد کند این جرح کشنده نیست. و اگر بسوء اختیار خودش معالجه نکرد نمی توانیم بگوییم مرگ مستند به ترک معالجه است. بلکه می گوئیم با ایجاد جرح مقتضی موجود شد و اگر با مداوا مانع می آمد مرگ نبود ولی چون مانع مفقود بود مقتضی اثر خودش را کرد پس مرگ مستند به جرح است نه ترک مداوا و چیز جدیدی پیش نیامده است که موجب مرگ بشود؛ بلکه همان جرح موجب مرگ است. البته شخص مجروح به خاطر اینکه رعایت حفظ جان خودش را نکرده و مانع مرگ خویش نشد عاصی است و بر این کار عقوبت می شود و مرگ مستند به همان جرح است.

اما فصد مانند القاء فی النار است که دو مرحله دارد مرحله اول وقوع در آتش یا پاره شدن رگ و مرحله دوم بقاء در آتش و سوختن یا ادامه خونریزی و مرگ که مرحله اول چون به اختیار شخص افتاده در آتش یا مضروب نبود این ملقی یا رگ زننده ضامن است و مرحله دوم چون به سوء اختیار مضروب بود خودکشی محسوب می شود و قصاص یا دیه ندارد.

صورت سوم: اگر رگ را برید و مانع معالجه نشد اما می دانست که مضروب قادر بر معالجه نیست مثلاً بچه است و نمی داند اگر رگش قطع شد باید آنرا محکم ببندد یا بزرگ است اما از این آگاهی برخوردار نیست اینجا مرگ مستند به فصد کننده است و مثل آن فرضی است که شخصی را در دریا یا در آتش بیندازد و بداند که آن شخص نمی تواند از آتش بیرون بیاید ولو آتش آن قدر سوزانندگی ندارد که مماقتل باشد اما این فعل به ضمیمه علمش به عجز آن شخص؛ مماقتل است.

اینجا هم خود فصد موجب قتل نیست ولی این فعل فصد به ضمیمه عجز شخص ممایقتل است و قصاص دارد.

صورت چهارم: اگر رگش را قطع کرد و برای معالجه آزادش گذاشت اما اطلاع نداشت که این مضروب عاجز است و قدرت معالجه ندارد. (در این صورت مثل این است که نمی دانست مریض است و با عصا یک ضربه بر او زد و باعث مرگش شد) فکر می کرد یا معتقد بود که مضروب عاجز نیست و می تواند خودش را نجات بدهد پس فعل ممایقتل غالباً نیست لذا در این صورت چهارم تفصیل می دهیم و می گوئیم اگر ولو رجاءً قصد قتل داشت و می خواست بکشد و تصادفاً هم مرد گرچه فصدی که انجام شد نوعاً کشنده نبود اما چون قصد قتل داشت عمد است و فیه القصاص.

و اگر قصد قتل نداشت می گفت انشاءالله می رود معالجه می کند و نمی دانست که مضروب عاجز است؛ قتل شبه عمد است و فیه الدیه باید دیه بدهد.

مسأله۱۳«لو القی نفسه من علوّ علی انسان» شقوقی دارد که انشاءالله فردا بحث می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

«لو ألقی نفسه من علو علی إنسان عمداً الخ. »

این مسئله باز یکی از فروعی است که باید تشخیص بدهیم که آیا به این نحو قتل، که انسانی فعلی انجام داده است و منتهی شده است به قتل یک انسانی. آیا این عمد است، یا شبه عمد، و یا یا خطاء محض؟ بر همان ملاکی که گفته شد برا ی تشخیص عمد از غیر عمد، باید اینجا تشخیص بدهیم که این قتل از کدام انواع قتل است. در این مسئله چند فرع ذکر شده است:

ص: ۱۴۷

فرع اول

فرع اول این است که: «لو ألقی نفسه من علو علی إنسان» مثلا شخصی در یک گوشه ای از حیاط منزل نشسته است و از طبقه فوقانی کسی خودش را پرت می کند پایین روی سر این شخص،و این شخص می میرد. این یک فرضش است. ممکن است مثل در کوچه و یا در خیابان کسی راه می رود و از طبقه ی بالا کسی خودش را روی این آدم بیندازد، یا کارگر های یک ساختمان مثلاً کار می کنند و یک چوب بستی زده شده است، بعضی از کارگرها بالا روی چوب بست هستند و یکی پایین آنها مشغول کار است، از آن بالا کسی از کارگران خودش را می اندازد روی یکی از این کار گران پایین، منتها عمدا،«لو ألقی نفسه من علو علی انسان عمدا» ، ببینیم که آیا این نوع قتل که با پرتاب کردن خودش روی یک انسان موجب قتل او می

شود آیا این عمد است یا شبه عمد؟ اینجا باید مورد را ببینیم و با موازینی که برای عمد و غیر عمد گفتیم،کدام یکی از آنها با این مورد تطبیق دارنـد،اگر چنانچه ارتفاع، یک ارتفاعی است که از آن بالا کسـی خودش را بیانـدازد پایین روی یک انسان ، این ارتفـاع ممـا یقتـل است ، فعـل ممـا یقتـل است، از چهار ،پنـج متر بالاتر یک انسان خودش را پرتاب کنـد روی یک انسان دیگر، این فعل مما یقتل است.همین قـدر که فعل غالباً مما یقتل شد این عمد حساب می شود و فیه القصاص. یک وقت اسـت که ارتفاع اینقـدر نیست که به طور نوع و غالب کشـنده باشـد، اما نسـبت به این شـخص که در تحت بود نشسـته بود یا راه می رفت، این ارتفاع ولو نوعا کشـنده نیست اما نسـبت به این شخص کشنده است، یک بچه ای آنجا نشسته یا ایستاده است و یک انسان است معمولی خودش را از بالا پرت کنـد روی سـر این بچه، ولو خیلی ارتفاع زیاد نیست اما نسـبت به وضع این حال من وقع علیه، نسـبت به او کشـنده است ،ممـا یقتـل است بواسـطه ی صـغر یا بواسـطه ی مَرَض، مثلٌا یک آدم مریض حالی است یا بواسطه ی کِبَر سن، یعنی یک آدم پیری است.

ص: ۱۴۸

پس ولو خود فعل فی نفسه غالباً مما یقتل نیست، اما بالنسبه الی من وقع علیه، یعنی خود فعل به ضمیمه حال آن کسی که این فعل بر آن واقع می شود، این فعل مما یقتل می شود. یک وقت است که نسبت به وضع حال خود ملقی می سنجیم این فعل ارتفاع به قدری نیست که کشنده باشد ، ولی نسبت به وضع خود آن شخصی که خودش را پایین می اندازد، یک آدم قوی هیکل صد کیلو بار است ، تنه ی بزرگی دارد ، جسم کبیری است، این مسلّم است که اگر خودش را از یک متری یا دو متری هم پرت بکند پایین روی یک انسانی، کشته می شود پس نسبت به وضع حال خود ملقی می سنجیم. همان مطالبی که قبلا داشتیم. پس باید فعل مما یقتل غالبا باشد، یا ارتفاع زیاد است یا ارتفاع کم است نسبت به وضع حال آن شخصی که این واقعه بر آن می شود ، با وضع حال آن می شود مما یقتل یا نسبت به وضع حال خود ملقی آدم قوی هیکلی است و جثه ی بزرگی دارد که کشنده است، اگر این گونه شد، می گوییم که این فعل مما یقتل غالبا است و حکم عمد را دارد و قصاص.

فرض دوم:

فرع دوم این است که این غالباً مما یقتل نیست نه مستقیم خودش و نه نسبت به حال آن شخصی که وقع علیه است، فعل مما یقتل نیست تصادفا موجب قتل شده است، اما خود این شخصی که خودش را رها می کند قصد قتل دارد ، قصد قتل داشت توسط یک سکویی یا در ارتفاع یک متری ایستاده بود و خودش را روی انسانی که راه می رود یا نشسته است، انداخت تصادفا آن دو تا با هم خوردند زمین و آن شخص مرد.فعل مما یقتل نبود ولی این قصد قتل داشت، ما قبلا این را هم گفتیم که چون قصد قتل دارد ولو فعل مما یقتل غالبا نباشد، این عمد حساب می شود مثل آنجا بود که کسی با را با چوب یا عصایی که کشنده نیست، می زد ولی قصد قتل داشت، گفتیم این عمد حساب می شود.پس در اینجا نیز روی همان ملاک، می گوییم که عمد است و فیه القصاص. حالا اگر خود این شخصی که (ملقی) خودش را می اندازد پایین، خود آن هم مرد، هم خودش مرد و هم شخصی که این خودش را روی آن انداخت ، دو تایی با هم مردند. اینجا قتل، قتل عمد است و دم خود این شخص هدر است خون او به گردن کسی نیست، خودش خودش را پایین انداخته است ، یعنی به قصد اینکه دیگری را بکشد خودش را پایین انداخته است، پس فعل مما یقتل است یا قصد قتل داشته است قتل آن نسبت به آن قتیل قتل عمد است ، خون خودش هم هدر است، حال چون که خودش هم مرده، دیگر قصاص هم منتفی است چون موضوعش از بین رفته، گفتیم که قتل عمد است نسبت به آن شخصی که پایین است و باید قصاص کنیم ، از آنجا که خودش هم مرده، پس موضوع قصاص منتفی شد. حالا که موضوع قصاص منتفی شد آیا چیزی دیگر به عهده ی این شخص نیست یا تبدیل به دیه می شود و باید دیه از مالش برداریم و برای آن شخص مقتول بدهیم؟ این یک مسئله ای است که در آن اختلاف است و بعدا به طور مفصل به مسئله می رسیم. بعضی می گویند که دیگر اینجا قصاص منتفی شد و تبدیلش به دیه هم وجهی ندارد، چون ابتدائا در قتل حکم قصاص است کتب علیکم القصاص فی القتل تبدیل آن به دیه مصالحه می خواهد، طرفین بنشینند و با هم قرار بگزارند و مصالحه بکنند و او از حق خودش بگذرد. حق القصاص را تبدیل به مال کند، اما اینجا کسی نیست که با آن تبدیلی بشود، آن شخص مقتول که دیگر مرده تا بخواهند با او مصالحه کنند و تبدیل به دیه بکنند، آن که دیگر نیست، بنابر این پس بعضی می گویند که به این ترتیب قصاص منتفی است، یا اصلا بمیرد ، و اینجا فرض است که خودش هم افتاد و مرد اگر کسی دیگری را کشت قبل از این که قصاصش کنند مرد، یا یک کس دیگری آن را کشت، آیا این جا قصاص که موضوعش منتفی می شود، تبدیل به دیه می شود و باید از مالش دیه را برداریم؟ این یک مسئله ی اختلافی است که بعدا به آن می رسیم. پس اگر

هر دو مردنـد، خون آن شخصـی که ملقی است هدر است ولی راجع به قصاص که موضوعش منتفی می شود، اما آیا باید دیه از مالش بر داریم یا نه؟ آن یک مسئله ای است که بعداً بحثش می آید.

فرع سوم:

فرع سوم این است که فعل غالباً مما یقتل نیست، شخص خودش را از یک بلندی روی یک سر انسان انداخته است، و فعل هم (نه بنفسه و نه با ضمیمه ی حال ملقی علیه) غالباً مما یقتل نیست و قصد قتل هم ندارد، این جا دیگر عمد نیست چون ملاک عمد این بود که فعل مما یقتل غالبا باشد یا اینکه قصد قتل داشته باشد، ولذا این قتل می شود قتل شبه عمد و دیه دارد اگر خودش هم مرد، باید دیه را از مالش بردارند خون خودش هدر است ولی دیه را از مالش باید بردارند به ورثه ی آن مقتول بپردازند.این طبق قاعده است و اشکالی در آن نیست عین همان مطالبی که قبلا داشتیم حالا یک فرض هم که این جا بعضی ها ذکر کرده اند که اگر این شخصی که در تحت است و نشسته، ببیند که او خودش را روی سر این می اندازد و از فعل او آگاهی داشته باشد و بداند که آن قصد قتل این را کرده است و الان آماده است که خودش را پایین پرت کند، خب! نگاه می کند که او و الآن آماده شد که آن خودش را رو سر این بیندازد و این را بکشد، اگر این یک آدمی است که می تواند فورا خودش را کنار بکشد، یعنی ولو او خودش را انداخت و لی این می تواند بایک حرکت خودش را کنار بکشد، آن روی زمین بخورد نه روی این شخص، باید این کار را بکند و اگر خودش را از آن محل دور نکرد و همین طور نشست و او رویش افتاد، این مثل آنجایی می شود که شخصی را در آتش بیندازند و او به اختیار خودش روی آتش نشست و مرد، یا او را در دریا انداختند و او می توانست بیرون بیاید اما به اختایر خودش بیرون نیامد تا اینکه خفه شد و مرد، گفتیم آنجا قصاص ندارد و مرگش به عهده ی خودش است (اعان علی نفسه) ودر حقیقت خود کشی کرد، چون اگر یک قدم خودش را کنار می کشید، آن شخص روی زمین می خورد نه روی آدم، یعنی روی سر این نمی خورد، ولی این خودش در آنجا ماند و به سوء اختیار خودش ماندن را انتخاب کرد ولذا قتل مستند به آن شخص نیست چون اگر کنار رفته بود، کشته نمی شد، کشته شدن او مستند به خودش است که در آنجا ماند تا اینکه آن شخص رویش افتاد. این فرع اول بود، پس فرع اول در مسئله بود که «لو ألقی نفسه من علو علی إنسان عمدا»، این یک فرع که صوری پیدا کرد که صورش هم عرض شد .

فرع دوم:

فرع دوم که باز امام (ره) دارد،این است که : «لو عثر فوقع علی غیره فمات فلا شیء علیه لا دیهٌ و لا قوداً، و کذا لا شیء علی الذی وقع علیه»

فرض این است که خودش را نینداخت، بلکه پا هایش لغزش پیدا کرد و روی سر انسانی افتاد و آن انسان مرد «لو عثر» لغزش پا پیدا کرد و در قدمش لغزش ایجاد شد و بدون اختیار روی دیگری افتاد، یعنی اصلا قصد این را که خود ش را پایین بیندازد، نداشت بلکه در آن بالا راه می رفت یا لب بالکن بود یا لب یک دیواری بود، یک دفعه بدون اختیار پاهایش لغزش پیدا کرد و تصادفا روی سر شخصی افتاد و او مرد، این هم یک فرض، پس فرض اول این بود که «لو ألقی نفسه» خودش را روی سر یک انسانی انداخت، اینجا «لو عثر» لغزش پیدا کرد و بدون اختیار و بدون اینکه اراده ی خودش باشد که خودش را پایین پرت کند، بی اختیار خودش لغزش پیدا کرد و پایین افتاد «لو عثر فوقع علی غیره فمات» در این جا می فرماید: «فلا شیء علیه لا دیه و لا قودا»، نه قصاص دارد و نه دیه. از آن بالا افتاده روی سر انسان بی گناهی که داشت راه می رفت یا نشسته بود یک بساطی پهن کرده بود و داشت چیزی می فروخت، مثلا تحت بالکن یا دیوار مرتفعی نشسته بود و این آدم از آن بال روی سرش افتاد و این هم مرد، می گوییم که نه قصاص دارد و نه دیه. چرا؟ برای اینکه آن شخص، نه قصد این کار را داشت و نه با اختیارش خودش را پایین انداخته،یعنی فعل اختیاری از او سر نزده است تا آن فعل اختیاری را بررسی کنیم و ببینیم مما یقتل غالبا است که بگوییم عمد است یا قصد قتل داشته که بگوییم این فعل چون با قصد قتل بوده است عمد حساب می شود، یا نه قصد قتل داشت و نه مما یقتل بود که بگوییم که شبه عمد بوده، فعلی از او سر نزده تا مقسم بشود برای این اقسام، تا بگوییم که این فعل که از او صادر شد اگر عمد باشد قصاص دارد، اگر غیر عمد است، دیه بر گردنش می آید، اصلا فعل اختیاری انجام نداده، سهوا کسی دیگری را بکشد مثلا آدم خواب مثلا دایه که بچه ی کسی را شیر می دهد، اگر خوابش برد و یک غلطی خورد و روی بچه افتاد و بچه هم خفه شد و مرد، یا کسی دستش را در خواب به یک چیزی می خورد و روی سر یک انسانی می افتد و آن انسان می میرد، در آنجا می گوییم که باز آن شخص ولو توجه ندارد، اما یک فعلی انجام داده است یک فعلی مستند به او انجام گرفت ولو بدون توجه، در حال غفلت بود، خواب بود، بیهوش بود امثال اینها ، اما این غیر از اینهاست باز این تقریبا مثل یک بلای آسمانی می شود که این پایین نشسته یک وقت یک صاعقه ای می آید و او را می کشد، یک وقت یک انسانی است از بالا می افتد پا یین روی سر او و می میرد، مثل یک بلای آسمانی است مثل یک صاعقه است یا یک زلزله ای یا باد مثلا یک چیزی یا سنگی آن بالا گذاشته شده است، لیز خورد و روی سر یک انسانی افتاد، این هم تقریبا اینطورری است نمی توانیم بگوییم که این یک فعلی از او صادر شد، این فعل مقسم باشد برای اینکه ببینیم قصد داشته، مما یقتل است یا نیست، تا آن وقت تقسیم کنیم به عمد و شبه عمد، این فعل اختیاری از او سر نزده است، چون فعل اختیاری از او سر نزده، در تصادفات و امثال این معمولا در مظان این است اگر یک کسی در رانندگی بی احتیاطی می کند، در موتور و امثال اینها اگر بی موبالا-تی می کند و به احتیاط عمل نمی کند و هر آنی احتمال تصادف است، باید کاملا هوشیارانه و با دقت رانندگی کرد، آنجا اگر تصادفا یک قتلی شد معمولا درکتاب الدیّات باز می آید مفصل آن را شبه عمد در بر می گیرد، اما اینجا یک انسانی در آن بالا کار خودش را انجام می دهد، یک وقت تصادفا پایش لریزد و افتاد، اصلا اراده ی خودش نبود یک امر قهری قهری است. فرض ما این است «لو عثر و زلّ قدمه» بدون اختیار خودش یک لغزشی پیدا

کرد و پایین افتاد، می گوییم که فعلی این انجام نـداده که با اراده ی خودش ولو اینکه قصـد قتل هم نداشـته این فعلی نیست تا بگـوییم این فعـل ممـا یقتـل است، قصـد همراهش بـوده است یـا قصـد همراهش نبـوده است و لـذا می گـوییم. فعلاـ فرض ما اینجـاست که در طبقه ی بالاـ یـا یـک دیوار مرتفع در یـک محـل مرتفعی دارد راه می رود یـا یک کاری انجام می دهـد «زلّ قدمه» بدون اختیار و تصادفا روی سر کسی افتاد و آنکس مرد، خودش هم مرد، یعنی هردو مردند، هیچ کدام مسئولیتی ندارد، یعنی نه آن زیری مسئولیتی نسبت به این شخص دارد و نه این کسی که افتاد روی آن، مسئولیتی نسبت به آن شخص دارد، هر دو مردنـد. یا فرض کنید که اصـلا خودش مرد و آن زیری نمرد، افتاد روی سـر یک انسانی در اثر لغزش آن زیری نمرد، بلکه این مرد نمی شـود بگوییـد که اگر این ایسـتاده نشـده بود، اینجـا این روی زمین می خورد و نمی مرد چون به او خورد و افتـاد روی زمین باعث این شد که آن بمیرد، نه مسئولیتی به گردن آن هم نیست. ای حال برای اینکه فعل اختیاری که مسئولیت آور باشد از او صادر نشده بنابراین می گوییم نه عمد است که قصاص داشته باشد و نه شبه عمد است که دیه داشته باشد، علاوه بر اینکه مسئله علی مقتضـی القاعـده دیه و قصاص ندارد، روایاتی را نیز داریم، چندتا روایت هم اینجاست که این قاعده را تأیید می کند، روایاتی که اینجا داریم، یکی روایت عبید بن زراره است و روایت صحیحهاست قال: سألت ابا عبدالله علیه السلام عن رجل وقع علی رجل سوال می کند از امام که :عن رجل وقع علی رجل فقتله روی انسان دیگری افتاد و او را کشت؟ فقال لیس علیه شـیئ، امـام فرمـود بر آنکس که روی دیگری افتـاده (وقع علی انسـان) چیزی نیست. ظهور این کلاـم که (رجـل وقع علی رجل) آنجایی را که با قصد خودش را روی انسانی بیندازد، نمی گیرد. چون اگر مراد این بود که خودش را انداخت، باید می گفت:« القی نفسه» اما در اینجا می گویـد وقع علی رجل، یعنی به طور تصادفی و بـدون اختیار از یک بلندی روی انسانی افتاد و او را کشت (فقتله) موجب قتلش شـد ولو احتمال دارد که معنا کنیم رجل وقع علی رجل فقتله یعنی می خواست او را بکشد، شایـد بشود این جور معنا کرد، اما از خود پاسـخ هم معنا واضح می شود که مراد این است که بدون اختیار روی انسانی افتاد و موجب مرگش شـد و لذا امام علیه السـلام هم فرمود که « لیس علیه شـیئ» چیزی بر او نیست، یعنی ولو آن آدمی که این روی آن افتاد و مرد (فقتله) کشت اورا، در عین حال می گوییم «لیس علیه شـیئ» همین عبیـد بن زراره یک روایت دیگری هم دارد که از نظر عبـارت بـا هم مختلفنـد، اما معنا و محتوای شان یکی است و آن این است :عن عبیـد بن زراره قال: سألت أبا عبـدالله علیه السـلام عن الرجـل وقع علی رجـل من فوق البیت فمـات أحـدهما قـال:لیس علی الأـعلی شـیء، و لاـ علی الأسـفل شـیء» الوسائل: ج۱۹ ب۲۰ من أبواب قصـاص النفس. از بالاـی خانه و از طبقه دوم روی سـر انسانی افتاد و یکی از آنها مرد، یعنی یا آن کسـی که از بالا پایین افتاد، مرد یا کسی که در آن زیر قرار داشت مرد، مات احدهما قال: امام در جواب فرمود «لیس علی الاعلی شیئ و لا علی الاسفل شیئ» نه آن کسی که از بالا پایین افتاد، چیزی بر عهده اش است نه آن کسی که پایین قرار داشته است، بعضـی می گوینـد که این دو تـا روایت یکی است و مضـمون شـان هم یکی است، یـک خورده اختلاـف روایت دارد، چون راوی عبید بن زراره است سوال از ابا عبدالله یعنی امام صادق علیه السـلام شده مضمون هم یکی است، حالا ممکن است که واقعا یک روایت باشد عبارتش را هم عوض کرده، آنجا گفت که رجل وقع علی رجل، اینجا توضیحش داده است که من فوق البیت روی آن شخصـی که پایین بود، پایین افتاد، آنجا گفت که «فقتله». اینجا می گوید که «مات احدهما » علی ای حال دو تا روایت مرحوم صاحب وسائل آورده است، من المحتمل که یکی باشند، مضمون یکی است، راوی یکی است، مروی عنه یکی است، منتهـا یـک قـدری اختلاف الفاظ دارد ولـذا نمی تونیم بگوییم که دو تا روایت است، یک بار از امام آنطور سوال کرده: سـألت ابـا عبـدالله عن الرجل وقع علی رجل فقتله، یک بار دیگر این طور سوال کرده است که دو تا سوال باشـد و دو تا روایت، هر دو تایش احتمال دارد این هم روایت سوم از آن باب است. روایت دوم، روایت محمـد بن مسـلم است عن احدهما

علیهم السلام قال: فی رجل یسقط علی رجل فیقتله، فقال: لا شیئ علیه. یک شخصی سقوط می کند، این همان معنای وقوع و افتادن است سقوط می کند علی الرجل فیقتله، موجب قتلش می شود:« فقال لاشیئ علیه» امام فرمود چیزی بر او نیست، یعنی هیچ چیز بر او نیست، نه قصاص و نه دیه این هم یک روایت است . یک روایت دیگر هم هست روایت چهارم آن باب روایت ابن بکیر عن ابی عبدالله علیه السلام: «فی الرجل یقع علی رجل فیقتله فمات الأعلی، قال: لا شیء علی الأسفل» وقوع پیدا می کند روی رجلی و آن کسی که پایین افتاد، مرد. امام فرمودند که باز اینجا :« لا شیئ علی الاسفل» یعنی کسی که در پایین بی اختیار نشسته بود و راه می رفت یک دفعه کسی ا رویش افتاد، آنهم سَـِقَطَ افتاد، سقوط کرد بدون اختیار بلاخره نه بالایی از این می تواند مطالبه ای داشته باشد و نه پایینی از این می تواند مطالبه ای داشته باشد و بدهکار او باشد که حالا آن مرد بگوییم که دیه یا قصاص چیزی ندارد «لا شیئ علی الأسفل».

پس بنابراین این فرض که لو عثر کسی لغزش پیدا کرد و روی یک انسانی افتاد و موجب مرگ او شد، این را می گوییم که نه قصاص دارد و نه دیه. چون فعل طوری نیست که فعلی عن اختیار، عن اراده و عن قصد انجام داده باشد تا بگوییم که عمد است یا غیر عمد است، فعل غیر اختیاری است، بنابراین مسئولیتی ندارد، نه دیه و نه قصاص، مقتضای قاعده هم این بود، چهار روایت هم مؤید این قاعده است اینجا این فرع دوم در مسئله بود پس اینجا یک فرع این بود که «لو القی نفسه» یک وقت فرع دوم این بود که لغزش پیدا می کند، با اختیار نبود که خودش را بیندازد، یک فرض سومی اینجا هست که امام دیگر ذکر نکردند ،بلکه بعضی از کتب فقهی دارند که اگر یک کسی او را هل داد، انسان یک وقت کسی دیگری را از بالا بلندی هل می دهد و او روی سر آن زیری می افتد و می میرد، اینجا حکمش چیست؟ در آینده بحث خواهیم کرد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم امام در مسئله ی: ۱۳ دو فرع را ذکر کردند که ما مطرح کردیم یکی این بود که: «لو القی نفسه من علو علی انسان». کسی از بلندی خودش را روی سر انسانی می اندازد که او بمیرد، که این فروعی داشت و بحث شد، فرع دوم این بود که نه اینکه خودش را بیندازد، بلکه لغزشی پیدا کرد، یعنی پاهایش به جایی برخورد کرد، لغزندگی بود آن بالا ، لغزش پیدا کرد «زل قدمه» و پایین افتاد و موجب مرگ کسی شد، این عمد است یا غیر عمد است؟ این هم فروضی داشت که در فرع دوم گفته شد، مرحوم امام دیگر این فرع سوم را ندارد . مرحوم صاحب جواهر این فرع سوم را هم اینجا مطرح می کند و آن فرع سوم این است که اگر کسی دیگری را هل بدهد و بیندازد پایین، نه اینکه خودش خودش را بیندازد یا پایش لغزش پیدا کند و بیفتد، دو نفر بالاـ روی بلندی، لب دیواری یا بالکنی یا یک جایی ایستادند و یکی هم آن زیر نشسته است، آن دو نفری که بالا هستند یکی از آنها به قصد اینکه اسفل را بکشد کسی را که کنار دستش ایستاده بود بدون توجه او ناگهان او را هل می دهد و پایین می اندازد «دفعه» او را هل داد و افتاد پایین، آن نشسته بود یا راه می رفت و فوت کرد، آیا این قتل، قتل عمد است یا قتل خطایی است یا قتل شبه عمد ؟

ص: ۱۵۲

این یک فرع سومی است، مرحوم امام در این مسئله ۱۳ دو فرع اول را (که گفتیم) ذکر کردند، اما این فرع سوم را ایشان ندارند، اما مرحوم صاحب جواهر در جلد چهل و دوم صفحه ۳۰، این فرع را نقل می کنند و آن این است که:« لو القاه غیره» شخص، دیگری را از بلندی پایین می اندازد نه خودش را، بلکه «لو القاه غیره» غیر خودش اورا از بلندی پایین بیندازد و قصدش هم قتل آن شخص زیری است کسی که آن پایین نشسته «لو ألقاه غیره قاصدا للأسفل أن یقتله» این حکمش چیست؟ پس بنا براین فرض مسئله این است که یک شخصی بالای بلندی ایستاده، کسی هم کنار دستش است، او را پرت می کند پایین به قصد اینکه آن کسی را که آن پایین است او بیفتد روی سر او و موجب قتل او بشود، اینجا هم فروضی پیدا می شود، ما قبلا ملاک و ضابطه ی عمد بودن و شبه عمد بودن را بیان کردیم و گفتیم اگر فعل ،مما یقتل است این می شود عمد، اگر فعل مما یقتل نیست، ولی قصد قتل دارد، این هم عمد است که دو صورت است. اگر نه قصد قتل دارد نه فعل مما یقتل است، این شبه عمد است. اما اگر اصلا نه توجهی به این شخص داشت و نه قصد کشتن او را داشت، بلکه می خواست به دیگری

بزنـد، تصادفـا به این خورد، این می شود قتل خطائی، این ملاک و ضابطه را قبلا گفتیم، بنابراین، تمام این فروعی که ذکر می شود، بایـد آن ضابطه پیـدا شود که آیا عمـد است یا شـبه عمد است یا خطاء محضه؟ آن ملاک را داریم،یعنی ضابطه کلی را، حالا فروضـی را که اینجا تصور می شود: مثلا شـخص، دیگری را به سوی پایین هل می دهد که روی سـر پایینی بیفتد، اگر قصـدش این است که آن زیری را بکشـد، به تعبیر مرحوم صاحب جواهر اینکه هل داد برای اینکه بیفتـد روی سـر اسـفل، تا او اسفل) کشته بشود و همین هم شد،یعنی او را هل داد، و او هم روی آن شخص افتاد و آن شخص هم مرد، اینجا می گوییم که چون فعـل عبارت بود از دفع آن شـخص به پایین، و به تعبیرما هل دادن، این فعل است، هل داد این شـخص را وانـداخت روی سر آن پایینی که موجب مرگش شـد، قصد قتل داشت و می خواست که او را بکشد، پس این می شود قتل عمد، آن شخصـی که پایین بود کشـته شد، قاتل چه کسـی است، ولو آن واسـطه شد یعنی آن افتاد که مدفوع او افتاد روی سـر آن، اما قصاص با دافع است،یعنی آن کسـی که اورا انـداخت، او وسـیله بود، او خبر نـداشت ولذا فعلی از او صادر نشده، فعلی از آن واسـطه که افتاد پایین، فعلی از او صادر نشد مانند دیروز گفتیم که مقسم باشد که آیا این فعلش عن عمد است یا شـبه عمد است یا خطا؟ آن اختیار نداشت بلکه او را بدون اختیارش هل داد و او هم پایین افتاد، پس او مقصر نیست، زیری هم که در آن پایینی نشسته بود و از جایی خبر نداشت و ناگهان او افتاد روی سـرش، فقط اینجا قتل مستند می شود به این دافع، یعنی کسی که آن شخص را هل داد و قصـد قتل هم داشت، ولـذا این قتل می شود قتل عمد، چون قصد قتل داشت و آن هم کشـته شد به این فعل، یعنی «دفع» ولذا می گوییم که قصاص دارد . این یک فرض بود که بیان شد.

ص: ۱۵۳

اما اگر قصد قتل نداشت، درست است که می خواست این شخص را روی سر دیگری بیندازد، منتها نه به این نیت و قصد که او کشته شود، یعنی قصد قتل او را نداشت، بلکه می خواست با او شوخی کند یا می خواست او را بترساند. فلذا این شخص را هل داد، تصادفا روی آن شخص افتاد و آن شخص هم مرد، اینجا بایـد ملاک دیگری عمد را باید ببینیم که هست یا نه؟ اگر چنانچه این ارتفاع که این را از آنجا پایین انداخت، مما یقتل است،یعنی هر گاه انسانی از آنجا روی سر کسی بیفتد، آن کس خواهـد مرد و این فعل مما یقتل است، و این آدم دیگری را از آن ارتفاع روی سر یک انسان دیگری انداخت و آن انسان هم مرد، یعنی یـک فعلی انجام داده است که غالبا یک همچین ارتفاعی که اگر یکی روی سر دیگری بیفتـد، حتما می میرد، پس فعل مما یقتل است، باز می گوییم که این قتل، قتل عمـد است و دافع قصاص می شود برای کشتن این انسان ولو قصـد قتل او را نـداشت، امـا فعـل ممـا یقتـل است ولو بگوییم که نسبت به این شخص مما یقتل است این که این زیر نشسته بود یک آدم ضعیفی بود، یک آدم لاغر اندامی بود یا آدم مریضی بود، یا بچه بود،یا پیر مرد از کار افتاده بود، که این شخص از این ارتفاع بیفتـد روی سر او خود این وقوع از این ارتفاع به ضـمیمه ضـعف او، موجب کشـنده است و مما یقتل است، باز می گوییم که قصاص دارد.

پس اگر این فعـل (که از یک چنین ارتفاعی کسـی را روی سر یک انسانی بینـدازد) مما یقتل است، یعنی هر چنـد این «فعل» نسبت به آدم های عادی مما یقتل نیست،اما نسبت به این شخصی که در این زیر بود مما یقتل است و آن هم توجه داشت که این شخص ضعفی دارد، می گوییم که باز قتل عمد است. پس این دو صورت قتل عمد است و قصاص دارد. چرا؟ روی همان میزان و ضابطه ای که در قتل عمد گفتیم،

فرض سوم این است که طرف قصد قتل او را ندارد، یعنی این شخص که رفیق و بغل دستی خودش را هل داد به سوی پایین و روی سر آن زیری، نمی خواست او را بکشد، این ارتفاع هم یک ارتفاعی نبود که اگر یک انسانی از بالا روی سر انسان دیگری بیفتد مما یقتل باشد، یعنی ارتفاع مما یقتل نیست، بلکه از یک ارتفاع خیلی کوچکی یک نفر را هل داد و او را انداخت روی سر کسی، اما تصادفا منجر به مرگ او شد، در حالی که نه قصد قتل داشت نه فعل مما یقتل غالبا بود، اینجا می گوییم که قتل شبه عمد است زیرا ملاک عمد ندارد، ملاک عمد یکی از آن دو تا بود، یعنی یا قصد قتل را داشته باشد و یا فعل مما یقتل باشد و در اینجا هیچ کدام نیست، پس قتل مستند به آنکس است که رفیقش را هل داد روی سر نفر زیری و او هم مرد، پس فعل قتل مستند به آن دافع است، ولی ملاک عمد را ندارد، می گوییم که قتل شبه عمد است و دیه باید بپردازد.

فرض چهارم، اگر چنانچه شخصی را از بالا پایین انداخت، اما نه به خاطر اینکه آن زیری کشته بشود، اصلا خبر نداشت که در این زیر کسی نشسته است، فقط هدفش این بود که این آقا را از این بالا پایین بیندازد، تصادفا یک آدمی پایین نشسته بود و این روی سر او افتاد و او مرد، این چه قتلی می شود؟ قتل خطاء محض می شود. یعنی شبه عمد نیست، چون اصلا توجه نداشت، قصد فعل روی این شخص نبود و نمی خواست که این را روی آن آدمی که در آن زیر نشسته، بیندازد، بلکه نمی دونست که در آن زیر کسی است، تصادفا شخص یا عبور می کرد یا نشسته بود، این هم التفاتی نداشت و فقط می خواست او را از بالا- بیندازد پایین، مثل آنجایی بود که می خواهد یک تیر را به یک حیوانی بزند، تصادف به انسانی می خورد، می گوییم که این خطای محض است، این فقط می خواست رفیقش را از بالا- به سوی زمین بیندازد، قصد این شخص را اصلا توجه نداشت و تازه نمی دانست که شخصی در این زیر نشسته است، تصادفا مثل تیری که خواست به آهو بزند، ولی به یک انسانی اصابت کرد و خورد، این آدم هم می خواست او را بندازد روی زمین، ولی تصادفا روی سر یک انسانی افتاد و آن انسان مرد، این قتل، قتل خطاء محض است پس چهار فرض شد، در دو صورتش که ملاک عمد دارد، قتل عمد است و این شخص قصاص می شود، در یک فرضش شبه عمد شد و فقط دیه دارد، در فرض آخری خطاء محض است که دیه اش با عاقله است، این نسبت به دافع است، یعنی دافع اگر چنانچه کسی را انداخت و آن زیری کشته شد، این چهار فرض.

ص: ۱۵۵

حالا اگر فرض کردیم که خود آن مدفوع، یعنی کسی که هلش دادند و او از بالا پایین افتاد و مرد، یعنی علاو ه بر این که آن زیری مرده، خود این هم که هلش داد و او را پایین انداخت و او هم مرد، قتل او چه می شود؟ این هم باز فروضی پیدا می کند، اگر این را هل داد، قطعا قصد قتل او را ندارد، بلکه می خواست زیری را بکشد، اما فعل مما یقتل است، فرض کنید یک آدمی را از طبقه سوم یا پنجم پایین بیندازد، فعل مما یقتل است، پس ولو این قصد کشتن این مدفوع را ندارد بلکه می خواهد آن اسفل را بکشد، اما انداختن و دفع کردن این انسان را از یک چنین ارتفاعی به پایین، خود این مما یقتل است، اگر آن شخصی که هل داده شد و روی سر دیگری افتاد و هردو مردند، این نسبت به مدفوع، باز قتل عمد است، یعنی نسبت به آن مدفوع و کسی که هل داده شده است، نسبت به او قتل عمد است و قصاص دارد، پس این شخص دو تا انسان را عمدا کشته و دوتا قصاص دارد، حالا بعدا می رسیم که اگر یک شخصی دو، یا چند نفر را کشت در مورد قصاص چه باید کرد؟ مسئله ای است که بعدا به آن می رسیم . پس این دو تا قصاص به عهده اش می آید آن هم می شود قتل عمد، اما اگر مما یقتل نبود، قصد قتل این شخصی را که هل داد، قصد قتل او را نداشت، فعل هم مما یقتل نبود، یعنی از این ارتفاع عادتا کسی بیفتد پایین، نمی میرد، ولی تصادفا کسی را که هل داد و او روی سر کسی افتاد و هردو تصادفا مردند، یعنی هم آن زیری مرد و هم این مدفوع مرد، فعل مما یقتل نبود، به این معنا که اگر شخصی را از این ارتفاع به سوی پایین بیندازند، موجب مرگ غالبا نیست، قصد قتلش هم نداشت، می شود نسبت به او شبه عمد، اما نسبت به زیری چون قصد قتلش را داشت، قصاص دارد، نسبت به این مقتول چون قصد قتلش را نداشت، می شود شبه عمد و باید دیه بدهد. اگر چنانچه زیری اصلا نمرد، این یکی مرد، فرض ما این که هردو بمیرند یا زیری تنها بمیرد.

یک فرض هم این است که این را انداخت پایین که زیری بمیرد، تصادفا این که افتاد مرد، این مرد، آنهم مرد باز این هم ملاک خودش را دارد و باید ببینیم که چیست؟ اگر فعل مما یقتل است و به قصد کشتن آن زیری انداخت، اما آن نمرد، بلکه خود این که هلش داد این کسی که افتاد پایین این مرد، اگر این فعل مما یقتل است، باز قصاص می شود برای این، اگر نیست، پس قصاص ندارد. پس ملازم هم نیست، بلکه هر کدام را باید نسبت به خودش بسنجیم، آن زیری نسبت به خودش چهار فرض پیدا کرد، این هم که هل داده شد، این هم اگر قصدش قتل نبود، یعنی اگر قصد قتلش را داشت، آن هم می شود عمد، اگر قصد قتلش را نداشت، اما فعل از این ارتفاع بیندازند او را پایین مما یقتل است، باز عمد است، یک فرض دیگر هم اینجا می ماند و آن این است که اگر چنانچه آن زیری که این شخص را انداخت برای قتل او، اصلا این التفات نداشت این را هم مثل این که گفتیم اگر التفات نداشت که او زیری نشسته، همچین جایی آن قتل شبه عمد است، شبه عمدش را هم گفتیم، پس فرض دیگری هم اینجا نداریم، یعنی همه فروضش همین است که بیان کردیم، بر اساس همان قاعده ای است که قبلا گفتیم، فقط بحثی که اینجا می ماند یک روایت داریم این تمامش را که گفتیم علی مقتضی القاعده است و ضابطه قتل عمد و شبه عمد و خطایی که قبلاـ داشتیم، روایت روایتی است که مشایخ ثلاث همه نقل کردند، مرحوم کلینی نقل کرده، مرحوم شیخ در تهذیب نقل می کند، مرحوم صدوق در من لا یحضر الفقیه نقل می کند، از نظر سند اعتبار دارد، و روایت این است که عبدالله بن سنان و ابن رعاب دو نفری نقل می کنند، جمیعا عن ابی عبدالله علیه السلام : فی رجل دفع رجلا علی رجل، یک کسی را هل داد و انداخت روی سر یک انسانی، فی رجل دفع رجلا علی رجل فقتله، آن زیری را کشت، قال:« الدّیه علی الذی دُفِع علی الرجل فقتله لإولیاء المقتول» یک کسی هل داد یک شخصی را روی سومی که آن زیر بود و آن زیری مرد، امام فرمود که دیه ی آن زیری که مرده، ورثه ی او باید این دیه را از آن مدفوع بگیرند، یعنی از آن کسی که هل داده شد نه از دافع، الذی دُفع علی الاسفل، دیه به عهده او است.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۳ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

در این فرع سوم، شخص خودش را پایین نیبداخته که فرع اول بود، یعنی «لو القی نفسه من علو علی انسان عمداً» یا لغزش پیدا نکرده که در اثر لغزش بدون اختیار پایین افتاده باشد، بلکه دیگری او را هل داده است، (دفع رجل رجلا من علو علی الأسفل) یک شخصی دیگری را هل داد که روی سر شخصی که در پایین نشسته بیفتد تا بمیرد و همین طور هم شد، یعنی آن شخص روی آن اسفل افتاد و او هم فوت کرد و مرد، اینجا فروضی بود که عرض کردیم علی مقتضی القاعده. اگر آن ارتفاع، ارتفاعی بود که مما یقتل است، این قتل عمد محسوب می شود، اگر قصد قتل داشت و او را هل داد که روی نفر زیری بیفتد تا او بمیرد و او هم مرد، باز این قتل عمد است، اگر چنانچه نه قصد قتل داشت و نه این ارتفاع مما یقتل بود، این شبه عمد می شود، علی فرض هم گفتیم خطاء محض است که وجوهش طبق قاعده بیان شد، منتها ما در اینجا یک روایتی داریم که مخالف این است، روایت را دیروز خواندیم، عن ابی عبدالله علیه السلام: فی رجل دفع رجلا علی رجل، یک انسانی را دفع کرد و هل داد علی رجل فقتله، و او را کشت. امام فرمود: الدّیه علی الذی دُفِعَ علی الرجل فقتله لأولیاء المقتول، دیه به عهده آن شخصی است که دفع علی رجل، یک دافع داریم که هل می دهد، یک کسی هم داریم که او می افتد و هل داده می شود روی شخصی که پایین است، امام دیه را گذاشتند بعهده آن شخصی که مدفوع است، آن شخصی که دفع افتاد پایین، الدیه علی الذی دفع علی رجل، آن شخصی که دفع شد و روی آن انسان دیگر افتاد،، دیه به عهده ی او است لأولیاء المقتول، باید دیه را به أولیاء مقتول بدهد،آنگاه امام اضافه کرد و قال: و یرجع المدفوع بالدّیه علی الذی دفعه، آنی که هل داده شد و پایین افتاد، دیه به عهده ی او است، یعنی او دیه را به اولیای مقتول می دهد، آنگاه رجوع می کند به دافع و می گوید:

ص: ۱۵۸

جناب دافع! شما بودید که مرا هل دادید و من به واسطه ی هل دادن شما روی سر فلانی افتادم و او فوت شد، اولیای او دیه را از من گرفتند و حال آنکه مقصر اصلی شما بودید، پس دیه را به من بدهید. دیه و یرجع المدفوع بالدّیه علی الّذی دفعه قال و ان اصابه مدفوع شیئ فهو علی الدافع ایضا، علاوه بر اینکه دافع، دیه ی مقتول را می پردازد، باید خسارتی که به خود مدفوع و هل داده شده می رسد هم بپردازد، فرض کنید شخص مدفوع در اثر پایین افتادن تصادفا مرد یا زخمی شد، دافع علاوه بر دیه ای که بر اولیای آن شخص پرداخت، باید خسارتی را که بر شخص هل داده شده و مدفوع (از ناحیه ی پایین افتادن) وارد می شود بپردازد حتی اگر آن خسارت موت طرف باشد، یعنی همه ی اینها به عهده ی دافع است، این هم علی القاعده است، ما گفتیم در این روایت از دو جهت لازم است صحبت کنیم، یکی این که ظاهر روایت اطلاق دارد، چون می گوید: رجل دفع رجلا علی رجل، این اطلاق دارد، قید عمد یا غیر عمد را ندارد، یعنی هم عمد را شامل است و هم غیر عمد را، رجل دفع، کسی را هل داد و او روی یک شخص دیگر افتاد، اگر قصد قتل داشت، یعنی به قصد اینکه زیری را بکشد این کار را کرد، ما گفتیم که این قتل عمد است و قصاص دارد، اگر شخص، دیگری را از یک مکان و جای بلندی که مما یقتل است روی کسی که در آن زیری نشسته است پایین انداخت و آن شخص زیری مرد، این قصاص دارد، امام فرمود: الدّیه، یعنی باید دیه بپردازد، پس ما باید این روایت را به آنجای حمل کنیم که عمدی نبوده، به قرینه ی آن روایاتی که قبلا خواندیم، یعنی موارد

متعدد که اگر جایی قتل، قتل عمد شد قصاص دارد، دیه مال آنجایی است که قتل شبه عمد باشد، اینکه امام فرمود: الدّیه علی الـذی دُفِع، بایـد دیه را او بپردازد، نه اینکه حتی اگر قتل عمـد است بگوییم دیه، بایـد حملش کنیم و از اطلاق دست برداریم، پس این که از او سؤال کرد فی رجل دفع رجلا علی رجل، به قیـد این که قصد قتل نداشـته باشد، به قید اینکه ارتفاع مما یقتل غالبا نباشـد، آن وقت دیه دارد، پس این روایت از نظر حکمی که امام به دیه دادنـد، باید حملش کنیم به آنجایی که قتل شـبه عمد باشد.

ص: ۱۵۹

مطلب دوم اینکه ما گفتیم که قصاص، یا اگر دیه شـد، دیه به عهده ی کیست؟ به عهد ی دافع است، یعنی آنکس که هل داد، اگر قصـد کشـتن زیری را داشت، گفتیم بایـد قصاص بشود و اگر قصـد قتل را نـداشت، بایـد دیه بدهد، اما چیزی به عهده ی واسـطه نمی آیـد، یعنی آن شـخص که هـل داده شـد و روی نفر زیری افتـاد و او مرد، به عهـده ی او چیزی نیست، چون فعلی انجام نداده است که مقسم باشد برای اینکه قتل عمد است یا شـبه عمد، بلکه دیگری او را داد و بدون اختیار روی پایینی افتاد، ولی در عین حـال امام فرمود که او ضامن دیه این است، الـدّیه علی الـذی دفع علی الرجل، آنکس که هل داده شـد روی یک شخص دیگر واو را کشت، دیه به عهـده ی او است، منتها بعـدا فرمود او باید به دافع رجوع کند و دیه ای را که پرداخته است، از او بگیرد، این چه وجهی دارد؟ ظاهرا خلاف مقتضای قاعده است، در کتاب الغصب این مسئله مطرح است که اگر شخص، دیگری را اکراه کرد که مـال فلانـی را توی دریـا بریز یـا آتش بزن و از بین ببر، و او هم مجبور شـد که این کـار را بکنـد، در اینجا مکره (به فتـح راء) ضامن مال آن شـخص نیست، بلکه مکرِه (به کسـر راء) ضامن مال است، یعنی آنکس که الزام کرد و طرف را مجبـور نمـود کـه ایـن کـار را بکـن، او ضـامن است نـه آنکس کـه مکره شـده اسـت، چـون او از خـودش اختیـاری نـداشت،در آنجا هم در روایات داریم و هم فتاوای علما را داریم که ضـمان به عهده ی اکراه کننده و مجبور کننده است نه به عهده ی مجبور شده. در ما نحن فیه قاعدتا این گونه باشد، چون واسطه هیچ کاره است، او بدون اختیار هل داده شد، پس چرا ضامن دیه باشد، یعنی وجهی برای ضـمان او نیست، از این رو مرحوم صاحب جواهر (بعد از اینکه بیانی دارند) می فرمایند که قاعدتا باید بگوییم که این تعبدی است، یعنی تعبد محض است، تعبیر ایشان در جواهر این است: اللهم إلّا ان یُقال إن ذلک هنا کـذلک تعبـدا، تعبدا امام فرموده است که دیه را از کسـی که هل داده شده بگیرند، و او از خود دافع بگیرد، چون این واسـطه اسـت فلـذا دیـه را بعهـده ی او گذاشـتند، امـا می توانـد به دافـع مراجعه کنـد و از او بگیرد، بنـابراین، این یـک تعبـد است در خصوص مورد، ما قسـمت اول روایت را حمل می کنیم بر آنجایی که شـبه عمد باشد، و این قسـمت را که فرمود که دیه را او بایـد بپردازد، از نظر قواعد و از نظر فتاوایی (که علما در جاهای دیگر ، در کتاب غصب و در اموال دارند) وجهی ندارد، منتها چون امام فرموده است، می گوییم که فقط تعبد است، یعنی در اینجا تعبدا گفتند این واسطه (که بدون اختیار،او را هلش داد ه اند و او هم روی روی آن شـخص زیری افتاد و او مرد) باید دیه او را برود بدهد، ولی بعدا می تواند به دافع مراجعه کند و دیه را از او بگیرد، این که تعبد است، یعنی چاره ای دیگر غیر از این نداریم.

مسئله ۱۴.

«لو سحره فقتل و علم سببیه سحره له فهو عمد إن أراد بذلک قتله، و إلا فلیس بعمد بل شبهه، من غیر فرق بین القول بأن للسحر واقعیه أو لا، و کان مثل هذا السحر قاتلًا نوعا یکون عمداً و لو لم یقصد القتل به» یک بحث این است که اگر کسی سحر کرد و با سحر خودش شخصی را کشت «و علم سببه سحره له» و بدانیم که سبب قتل این شخص عمل سحر بود که این انجام داد، یعنی یک کاری کرد که این بنده ی خدا بخیالش آمد که یک شیر به او حمله کرده، با سحر و جادوی خود یک کاری کرد که این شخص فکر کرد یک شیری یا یک شبهی به او حمله کرده، فلذا فریاد کشید و از ترس مرد، درحالی که هیچ خبری از شیر و غیر شیر نبود، ولی او یک چنین خیالی کرد و مرد و بدانیم که سبب این قتل هم همان عمل سحر بوده، این هم روی همان مقتضای قاعده ذکر کردند که اگر بدانیم که این فعل مما یقتل باشد، که آن فکر کرد که واقعا شیر به او حمله کرده، می دانیم اگر شیر به آدم حمله کند، آدم را می کشد، پس اگر بدانیم که فعل مما یقتل است، یا بدانیم که او قصد قتل داشته، این عمد است، در این غیر این صورت شبه عمد می باشد، از نظر حکم بر اساس قاعده است، منتها اینجا یک بحث است که آیا واقعا سحر یک حقیقتی دارد، یک واقعیتی دارد، آیا می شود که این یک عملی و اقدامی بشود که این موجب قتل کسی بشود و ما بدانیم این قتل مستند به این سحر است، اینها یک مطالبی است که جای بحثش اینجا نیست، از نظر اینکه آیا سحر یک واقعیتی دارد یا ندارد؟ آیا حد دارد یا ندارد؟ البته سحر حد دارد، چون در مکاسب ذکر شده که خود عمل سحر حد دارد و باید ساحر را کشت، یعنی حد ساحر قتل است، اینها یک مباحثی است که جایش اینجا نیست و محل ابتلا هم نیست تا ما آن را بحث کنیم که آیا سحر چه طوری است و عمل سحر موجب قتل است یا موجب قتل نیست؟ ما در طول انقلاب سراغ نداریم که یک محکمه ای به یک چنین پرونده ای مبتلا شده باشد و لذا از این بحث رد می شویم و مسئله ی مهم تر را که مسئله ی ۱۵ است. بحث می کنیم.

مسئله ۱۵

«لو جنی علیه عمدا فسرت فمات فإن کانت الجنایه مما تسری غالبا فهو عمد، أو قصد بها الموت فسرت فمات فکذلک، و أما لو کانت مماّ لا تسری و لا تقتل غالبا و لم یقصد الجانی القتله ففیه إشکال، بل الأقرب عدم القتل بها و ثبوت دیه شبه العمد»

قتل به سرایت، قتل به سرایت چیست، این محل ابتلا است، یعنی کثیرا پیش می آید، فرض کنید کسی دست شخصی را قطع می کند، عمل که انجام شده، قطع دست است، یعنی شخص دست کسی را قطع کرد و کشنده هم نیست، زیرا ممکن است کسی دست نداشته باشد و در عین حال مانند سایر مردم زندگی هم می کند، فعل نیز مما یقتل نیست، قصد قتل هم ندارد، بلکه فقط می خواهد دست او را قطع کند، مثلا می گوید که فلان چیز را امضا کرده، و من می خواهم دستش را قطع کنم و قطع هم کرد، کم کم این دست جایش عفونت پیدا کرد و متورم شد و این عفونت به قلبش سرایت کرد و طرف مرد، به این می گوییم: قتل به سرایت، از اول شخص را نکشت، بلکه فقط دستش را قطع کرد، اما این قطع کردن دست منتهی به مرگش شد و طرف مرد، به این می گویند: قتل به سرایت، سری إلی نفسه، جنایت ابتدا بر عضو بود، منتها سری إلی نفسه، سرایت کرد به نفس او، و موجب قتلش شد، آیا اینجا قصاص دارد یا نه؟ فعلی که او انجام داد، قطع دست بود، یعنی عضوی را قطع کرد نه کسی را کشته باشد، آیا می توانیم در مقابل قطع ید، جانی را بکشیم و قصاص بکنیم، چون طرف مرده است یا نمی توانیم قصاص کنیم؟ این یک بحثی است که به آن می گوییم قتل به سرایت، این شخص فقط دستش را قطع کرد نه اینکه او را کشته باشد، منتها «سری الی نفسه» و این سرایت موجب مرگش شد، این یک بحث مفصّلی است و مورد خلاف نیز هست؟ مشهور قائل هستند که این قتل به سرایت، ضمان می آورد و آن شخصی که دست را قطع کرد ضامن است، یا شخص انگشت کسی را قطع کرد، این تورم پیدا کرد، چرکین شد وبه قلبش سرایت کرد و موجب قتلش شد، این را می گوییم قتل به سرایت، که نه قصد قتل داشت و نه فعل مما یقتل بود، بلکه فقط یک انگشت را قطع کرده، قطع یک انگشت مما یقتل نیست، اما در اثر عفونت سرایت به خود نفس کرد و کشته شد، آیا ضامن است و باید قصاص کنیم؟ مشهور می گویند قصاص دارد، ولو یک انگشت را قطع کرده است، مرحوم صاحب شرائع می فرماید: «السرایه عن جنایه العمد»، سرایت از جنایت عمد، جنایت عمد این است که انگشت یکی را قطع کرده، این جنایت عمد است، این جنایت عمد که قطع یک انگشت باشد به خود نفس سرایت کرد و موجب مرگ او شد، «السرایه عن جنایه العمد توجب القصاص» موجب قصاص است مطلقا، خواه قصد قتل داشته باشد یا قصد قتل نداشته باشد، می خواهد عمل، فعل مما یقتل غالبا باشد، مثلا دو تا پای این شخص را قطع کرده، این را می گوییم که مما یقتل است، ولو جنایت روی عضو شده، اما دو تا پا را قطع کرده و قطع دو تا پا نوعا سرایت به نفس می کند و موجب قتل می شود، یک وقت است که فقط یک انگشت را قطع کرده، این مما یقتل و مما یسری غالبا نیست، این موجب سرایت الی نفسه نیست، منتها ایشان می فرماید: «السرایه عن جنایه العمد توجب القصاص» موجب قصاص است، مرحوم صاحب جواهر پشت سر این عبارت می فرماید: «بلا خلاف اجده فیه» در مسئله مخالفی نیست «بل الظاهر الاتفاق علیه» ظاهر این است که علماء اتفاق دارند که سرایت از جنایت عمدی توجب القصاص ، باید آن شخص را ولو یک انگشت قطع کرده یا یک دست را قطع کرده، چون سرایت به نفس آن طرف کرد، باید قصاص بشود، پس این هم فرمایش صاحب جواهر بود که فرمود:« بلا خلاف أجده بل الظاهر الاتفاق علیه».

صاحب کشف اللسان نیز ادعای اتفاق می کند و تصریح به این اتفاق می کند و می فرماید:« و اطلاقهم (اینکه علماء به نحو اطلاق می گویند، توجب القصاص، اطلاقهم یشمل کلّ جراحه (هر جراحتی را شامل است) قصد به القتل ام لا، خواه جرح کننده که انگشت را قطع کرد قصد قتل داشته باشد یا قصد قتل را نداشته باشد کانت مما یسری غالبا او لا، خواه این جنایت عمدی که روی عضو واقع شده از آنهایی باشد که غالبا موجب سرایت الی نفس می شود، مثل این که دو تا پای طرف را قطع کند، که معمولا ـ قطع دو پا موجب سرایت الی النفس، و موجب مرگ انسان می شود، یا یک انگشت را قطع کرد که غالبا موجب سرایت الی النفس نیست، منتها در اینجا تصادفا موجب سرایت الی النفس شد و موجب مرگ آن طرف گردید، پس صاحب کشف اللسان به این اطلاق تصریح می کند و می گوید: و اطلاقهم (که می گویند توجب القصاص) یشمل کلّ جراحه قصد به القتل ام لا، کانت مما یسری غالبا ام لا.

پس به نحو اطلاق قائلند به اینکه قصاص دارد، صاحب مسالک نیز به این اطلاق تصریح می کند و می فرماید: «ظاهره، یعنی ظاهر عبارت محقق که می گوید «توجب القصاص» ظاهره عدم الفرق فی ایجاب السرایه القصاص، بین کونها مما یوجبها غالبا، در اینکه سرایت موجب قصاص است، فرقی نمی کند بین کونها مما یوجبها غالبا، یک جنایت عمدی که شده، جنایتی باشد که غالبا مسری به نفس است و موجب مرگ انسانی می شود یانه؟ و لا بین أن یقصد به ذلک القتل ام لا، پس علی ایّ حال ادعا این است که بنحو الإطلاق می گوییم که سرایت الی النفس از جنایت بر عضو است، جنایت بر عضو می شود، ولی سرایت بر نفس می کند، جنایت عمدی است فلذا توجب القصاص، این فتوای مشهور است، بل الظاهر الاتفاق علیه.

وجه این کلام چیست؟ چرا مشهور قائلند بر اینکه جنایت عمدی هرگاه سرایت کند، موجب قصاص است مطلقا، بر خلاف قواعدی که قبلا داشتیم، چون ما در قتل عمد گفتیم که باید قصد قتل داشته باشد یا فعل مما یقتل باشد، ولی در اینجا می گوییم همین قدر که شخص انگشت کسی را قطع کرد و لو قصد قتل او را هم ندارد و فعل هم مما یقتل غالبا نیست و غالبا هم قطع انگشت موجب سرایت به نفس نیست، منتها در اینجا تصادفا سرایت الی النفس شد، وجهش چیست؟ وجهش این است که می گویند چون این جنایت عمدی است، یعنی عمدا و عدوانا انگشت کسی را قطع کرده است، جنایت عمدی است، جنایت اگر عمدی شد و سرایت کرد، سرایت از جنایت عمدی موجب ضمان است جنایت عمدی است اگر سرایت الی نفس شد این سرایت از جنانیت عمدی، موجب قصاص است و ضمان آور می باشد، چون جنایت عمدی بود و منتهی به مرگ طرف شد و این موجب ضمان است و قتل مستند به او می شود و می گویند فلان آدم کشته شد، ولو اصل فعلی که انجام داد، جنایت بر یک عضو بود، اما سرایت از جنایت عمدی، موجب قصاص می شود. اشکالی که به این حرف شده، این است که ما تابع قصد جانی هستیم، جانی وقتی که یک انگشت را قطع کرد، قصدش این بود که فقط یک انگشت قطع کند، به مقداری که قصد جنایت داشت، ضامن است، اما اینجا به وسیله ی سرایت یک چیزی زایدی بر جنایت شد، چون قصد جانی فقط قطع انگشت بود، یعنی جانی نه قصد داشت که این سرایت کند و موجب مرگ بشود، و نه این جنایت مما یسری غالبا بود، چون غالبا قطع یک انگشت سرایت به نفس نمی کند، منتها در اینجا تصادفا این طور شده، پس یک زیادی بر جنایت این شخص، پیدا شد که مقصود نبود، نه مقصود بود و نه مما یسری غالبا بود، بنابراین، هیچ وجهی که ما این را به عهده ی این شخص بگذاریم نیست، جنایت که انجام می گیرد، ضمانش تابع قصد است، اگر قصد قتل داشت، می گوییم چون قصد قتل داشت، پس ضامن است و موجب مرگ هم شد، ولی در ما نحن فیه قصد قتل نداشت و فعل هم مما یسری غالبا نبود که گردنش بگذاریم و بگوییم هرچند قصد قتل نداشتی ، ولی فعل مما یسری غالبا است.

بنابراین جوابی که از این دادند، این است که تابع قصد است، آن زاید (که سرایت باشد) مقصود این شخص نبود و جنایت هم مما یسری غالبا نبود، از این هیچ وجهی که ما این زاید را به گردن او بیندازیم نیست، پس قاعده چیست؟ اینجا بر مقتضای قاعده قائل به تفصیل می شویم و می گوییم این فعل و جنایت عمدی که این شخص انجام داد، اگر چنانچه قصد قتل او را هم داشت، یعنی قصدش این بود که طرف را بکشد، منتها موفق به کشتن او نشد و فقط توانست که انگشت یا دست او را قطع کند و تصادفا قطع انگشت یا دست سرایت به نفس کرد و منتهی به مرگ طرف شد و او مرد، در ا ینجا می گوییم که قصد قتل داشت فلذا ضامن است و قصاص می شود، این یک فرض که عمد می شود.

فرض دوم این است که بگوییم این جنایت عمدی مما یسری غالبا، یعنی غالبا این فعل سرایت به نفس می کند، دو تا پارا قطع کردن موجب این می شود که طرف بمیرد، یا این شخص چاقو را به جایی زده است که غالبا موجب مرگ است، می گوییم که این قتل، قتل عمد است، یعنی در هردو صورت قتل عمد محسوب می شود، یا قصد قتل دارد یا فعل مما یسری غالبا الی النفس است، در اینجا می گوییم که جنایت، جنایت عمدی است و موجب قصاص می شود.

اما اگر قصد قتل ندارد یا فعل هم مما یسری الی النفس غالبا نیست مثل اینکه یک انگشت طرف را قطع کرد که کشنده نیست و مما یسری الی النفس غالبا هم نیست، روی مقتضای قواعد می گوییم که این شبه عمد است و لذا امام (ره) در این مسئله این طور دارد: لو جنی علیه عمدا فسرت فمات، شخص جنایتی کرد و سرایت به نفسش کرد، اینجا تفصیل می دهد، مثل مشهور که می گویند که توجب القصاص، نمی گوید بلکه تفصیل می دهد و می فرماید فان کانت الجنایت مما تسری غالبا، جنایت، جنایتی است که غالبا سرایت به نفس می کند، فهو عمد ، مثل اینکه دو تا پا را قطع کرده است، قطع دو پا غالبا موجب سرایت به نفس است، او قصد به الموت، یا فعل مما یسری غالبا نیست، ولی این قصد قتل داشت، یعنی با همان یک انگشتی که قطع کرد می خواست این آدم را بکشد و می گفت من انگشتش را قطع می کنم لعل سرایت کند و بمیرد، تصادفا هم همین طور شد، در اینجا می گوییم چون قصد قتل داشت، پس عمد است أو قصد بها الموت فسرت فمات فکذلک ، یعنی این دو صورت عمد است، و أما لو کانت مما لا تسری، جنایت به عضو، جنایتی است که غالبا سرایت به نفس نمی کند، یک انگشت را قطع کرده است، یک مچ دست را قطع کرده است، ولاـ تقتل غالبا و لم یقصد الجانی القتل، از آن طرف قصد قتل هم که نداشت، ففیه اشکال، اینکه بگوییم قصاص دارد چنانچه مشهور قائل به قصاص است، ففیه اشکال بل الأقرب عدم القتل بها، اقرب این است که این موجب قصاص نیست و نباید آن طرف را بکشیم و ثبوت دیه شبه العمد، اینجا می گوییم که دیه ی شبه عمد ثابت است، عین همین هم فرمایش را مرحوم آقای خویی دارد و می فرماید: المشهور بین الأصحاب ثبوت القود، مشهور میگویند که قصاص دارد سرایت به نفس، موجب قصاص است مطلقا، ولکنّه لا یخلو من الاشکال بل لا یبعد عدمه، بعید نیست که بگوییم که عدم ثبوت قود، یعنی قصاص وجهی ندارد اینجا، فیجری علیه حکم قتل شبه العمد، ایشان نیز مثل امام می فرماید حکم قتل شبه عمد است.

ص: ۱۶۵

بنابراین، اینکه مشهور گفتند: بالإتفاق، الظاهر الإتفاق، یا صاحب جواهرفرمود:« لا اجد فیه مخالف، ولی ما می بینیم که مرحوم امـام مخـالف است، مرحوم آقـای خویی مخـالف است، مرحوم شـهید در مسالـك که آن اطلاـق را نقل می کنـد، در آخرش عبارت خودش شهید این است: و تمشیه هذا الإطلاق علی قاعده العمد، ما یک قاعده ی عمد درست کردیم و گفتیم باید فعل مما یقتل باشد یا قصد قتل داشته باشد، ما این اطلاق را تمشیت بدهیم به آن قاعده، لا تخلو ب من إشکال، یعنی معنا ندارد که مـا (برای خـاطر این اطلاـقی که این آقایـان گفتنـد) دست از این قاعـده ی خودمان بر داریم، این لا تخلو من اشـکال، صاحب جواهر نیز حرف محقق را که گفت (توجب القصاص مطلقا) و از کشف اللسان این حرفها را نقل می کند، در آخر می فرماید: و إن کـان انصـاف عـدم خلوه عن النظر، این اطلاق انصاف این است که خالی از نظر نیست. بنابراین، به نظر می رسـد که حق همان قول امام (ره) است که ما وجهی برای این اطلاق ما ندیدم، تا اینکه از قاعده خودمان دست بر داریم و بگوییم همین قدر که سـرایت الی النفس کرد، ولو این شـخص قصد نداشت و فعلش هم مما یسری غالبا نبود، در عین حال بگوییم قصاص دارد، ما هیـچ وجهی برای قصاص نـداریم، پس قائل به تفصـیل می شویم و همان قاعده را پیاده می کنیم و می گوییم اگر قصد قتل داشت یا فعل مما یسری غالبا بود، در اینجا قصاص دارد، و در غیر این صورت می گوییم که قتل، قتل شبه عمد است

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۸ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۸

ص: ۱۶۶

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۱۶

«لو قدم له طعاما مسموما بما يقتل مثله غالبا أو قصد قتله به فلو لم يعلم الحال فأكل و مات فعليه القود»

در اول بحث عرض کردیم که قتل یا بالمباشره انجام می گیرد یا بالتسبیب، قتل بالمباشره این بود که بدون هیچ واسطه ای، بلکه بوسیله خود شخص این قتل محقق می شود، یعنی با دست گلوی کسی را فشار می دهد و او را خفه می کند این را می گوییم قتل بالمباشره، یا یک سیلی یا مشت محکمی به کسی می زند و طرف می میرد، یا با چاقو به گلوله او می زند، این را می گوییم قتل بالمباشره.

قسم دوم، قتل بالتسبیب بود که جانی سبب قتل را فراهم می کند نه اینکه بالمباشره قتل را انجام بدهد، بلکه سبب قتل را فراهم می کند. گفتیم این، برای خود مراتبی دارد (له مراتب).

به بیان دیگر قتل بالتسبیب چند طور تصور می شود که هر کدام یک قسم خاصی است (له مراتب). مرتبه اول را بیان کردیم و گفتیم که جانی منفردا بدون اینکه از کسی کمک بگیرد، خودش منفردا تسبیب را ایجاد می کند، مثلا طرف را در آتش می اندازد تا بسوزد یا در دریا می اندازد تا غرق بشود، یعنی خودش منفردا سبب قتل می شود، یا خودش را از بلندی روی سر کسی می اندازد و او می میرد، این یک طور تسبیب بود، یعنی مرتبه اعلایی از تسبیب بود که جانی منفردا سبب را ایجاد می کند.

در این جلسه، مرتبه ی دوم از مراتب تسبیب را بحث می کنیم، مرتبه ی دوم از مراتب تسبیب این است که جانی به انضمام شخص «مجنی علیه» سبب قتل می شوند، یعنی فعل هردو سبب قتل می شود نه اینکه جانی منفردا و به تنهایی سبب قتل را ایجاد کند، بلکه جانی به انضمام خود «مجنی علیه» دو تایی باهم سبب می شوند برای یک قتلی، منتها شخص جانی سبب را فراهم می کند، اما قتل به مباشرت خود مجنی علیه واقع می شود، مثلا جانی سم را بدون اطلاع مجنی علیه در غذای او می ریزد و او هم این غذای مسموم را می خورد، پس با مباشرت خود او (مجنی علیه) این قتل واقع می شود، کسی سم را در غذا می ریزد، شخص مجنی علیه هم با دست خودش غذا را بر می دارد و می خورد، او (جانی) سبب را ایجاد می کند، اما سبب با مباشرت خود مجنی علیه واقع می شود و او خودش بالمباشره غذا را می خورد و می میرد، این مرتبه ی دوم از مراتب تسبیب است، که این خودش سه طور تصور می شود و سه صورت دارد، صورت اولش همین مثال است که: قدم الی شخص طعاماً مسموماً، مثلا غذای مسموم را جلوی یک شخصی می گذارد و او هم شروع به خوردن می کند و می میرد (اکل و مات)، ما در این جا یک سبب داریم، سبب کسی است که زهر و سم را در این غذا ریخته، و یک مباشر قتل داریم، که او خود مجنی علیه است ، چون او «بنفسه» این غذای مسموم را خورده و مرده است ، آیا این قتل عمد است یا شبه عمد؟ اگر عمد است، پس چه کسی باید قصاص بشود،آیا سبب باید قصاص بشود یا مباشر بعهدش ضامن است؟ پس مرتبه ی دوم قتل بالتسبیب این است که فعل جنایت و سبب را کسی انجام می دهد، منتها با مباشرت مجنی علیه واقع می شود و این خودش سه فرض دارد، فرض اولش همین بود که یک غذای مسموم را جلوی شخص می گذارد، یعنی یک سمی را در یک غذای می ریزد و جلوی

یـک مهمـانی (که در منزلش آمـده) می گـذارد، او هم بـدون اطلاع از مسـموم بـودنش غـذا را می خورد و می میرد، پس با مباشـرت خود «مجنی علیه» این قتـل واقع می شود، و باز فرق نمی کنـد این سم را که در غـذا می ریزد، در غـذای خودش می ریزد و به او می گویـد بخور، مثل اینکه طرف را در منزل خود دعوت می کنـد، او هم دعوتش را اجابت می کنـد و می آیـد، این هم غذای مسـموم را جلوش می گذارد، یا در منزل شخص «مجنی علیه» غذا را مسموم می کند، مثلا به او می گوید اجازه بدهیـد من یـک چـای برای شـما بیـاورم، از جـایش بلنـد می شود و در منزل خود او چای یا غـذا را مسـموم می کنـد و جلوی صـاحب منزل می گـذارد و او هم می خورد، یا هردو در منزل دیگری می رونـد، یعنی غـذا مال دیگری است، منتها این جانی سم را در آن غـذا می ریزد که آن شـخص می خواهد بخورد، اقسامش فرقی نمی کند، فقط فرض اینجاست که یک سـمی را در یک غـذایی می ریزد و آن طرف هم جاهل است و خبر نـدارد، جایی را که بداند بعد ا بحث می کنیم، ولی در اینجا فرض این است طرف هم خبر ندارد که این غذا مسموم است ولذا بر می دارد و می خورد، پس اینجا یک سبب داریم و یک مباشر، سبب آن کسـی است که این سم را در آن غذا ریخته، این سبب قتل را فراهم می کند، اما منفردا نیست، چون اگر او سم را در غـذا بریزد، امـا طرف آن را نخورد، در این صورت قتلی واقع نمی شود، پس منفردا سـبب مؤثر در قتـل نیست، سم را در غـذا ریخت، آن طرف خودش غـذا را برداشت و خورد، پس مباشـر خوردن سم، خود شـخص مجنی علیه است، چون اطلاع نـدارد ولـذا غذای مسـموم را برداشت و خورد و در اثر زهر مرد. پس اینجا سـبب را آن شـخص جانی درست می کند، اما این قتل به مباشـرت خود مجنی علیه محقق شـد، یعنی خودش غـذا را برداشت و خورد و مرد، آیا در اینجا نسـبت قتل را مسـتند بـدانیم به سبب، یعنی آنکس که سم را در این غـذا ریخت و او قاتـل است یـا این شـخص خـودش خورده و مرده و ربطی به کس دیگر نـدارد(اکـل و مات، شـرب و مات) آیا اسـناد این قتل را به کـدام یکی بـدهیم؟ فرض ما فعلا این است که «مجنی علیه» جاهل است و نمی داند که در این غذا سم ریخته شده است، امام در اینجا می فرماید اگر فرض کنیم این سمی که در این غذا ریخته شده، غالبا مما یقتل است، یعنی کشـنده است یا از نظر کیفیت کشنده است و خیلی شدید وقوی است، یعنی هرچند قلیل و کم است، منتها از نظر کیفیت جنبه ی کشـندگی اش بسیار بالاست یا از نظر کمیت مقـدارش زیاد است که این مقدار نوعا و غالبا کشـنده است. پس فعل مما یقتل است، یعنی یا کمّا مقدار سمّ زیاد است یا از نظر کیفیت قدرت کشـندگیش بالا است، یا اگر این مقـدار هم نیست و کمّیا و کیفـا کشـنده نیست، اما این شـخص قصـد قتل او را دارد، چنانچه قبلا گفتیم که میزان در «قتل» قصـد است، اگر طرف قصـد قتل دارد ولو آلت قتاله هم نیست، این قتل عمـد محسوب می شود، در اینجا هم ولو مقدارش کم است و کشـنده نیست، اما او به قصد اینکه طرف بمیرد و کشته بشود این سم را در این ظرف ریخته، پس ملاک عمد در اینجا می آیـد، یعنی یا مقـدار کشـنده است یا فعل مما یقتل است یا قصد قتل دارد، می فرماید اگر به این صورت باشد «فعلیه القود» یعنی قصاص بعهده ی سـبب است هر چند مچنی علیه خودش بالمباشـره خورده، و مباشـر خود مجنی علیه است، اما می گوییم در این جا سـبب اقوی از مباشـر است «اجتمع السبب و المباشر» در قتل هم سبب مؤثر است و هم مباشر، یعنی اگر هر کدام این اینهـا نبود، قتلی واقع نمی شـد، اجتماع سـبب و مباشـر باعث قتل شـد، یکی سم را ریخت، دیگری آن را برداشت و خورد، هم سبب موجود است و هم مباشـر، آیا در اینجا اسـتناد قتل را به سـبب بدهیم یا به مباشر؟ می گویند در اینجا سبب اقوی از مباشر است. یعنی عند العرف استناد قتل رابه سبب می دهند نه به مباشر.

به بیان دیگر هر کس بشنود که فلان شخص سم را در غذای دیگری ریخته و او بدون اینکه اطلاع از مسموم بودنش داشته باشد، آن را خورد یا سر کشید، می گوید آنکس سمّ را در غذا ریخته قاتل است نه اینکه بگویند چون خودش غذای مسموم را خورده، پس خودش قاتل است، فقط برای خاطر جهلش تأثیر مباشر ضعیف می شود، چون نمی دانست تأثیر این ضعیف می شود تأثیر سبب اقوی است. پس این که می گوییم در اینجا سبب اقوی از مباشر است، مراد این است که عرف و عقلا وقتی می شونـد انتساب قتل را به او می دهند و لذا می گوییم که سبب اقوی است، یعنی اگر چنانچه این سم را در غذای او نریخته بود، نمی مرد و کشته نمی شد ، و اگر هم این سم را ریخته بود ولی این شخص، آن را نمی خورد باز نمی مرد، پس در اینجا شخص مباشر خودش خورده است و فعل قتل به مباشرت او انجام شده، یعنی اگر آن را نمی خورد نمی مرد، چون غذای مسموم را خورد، باعث مرگش شد، ولی این نمی تواند قوت و اقوائیت سبب را ضعیف بکند، این آدم (سبب) سم را ریخته و گناه مرتکب شده و استناد قتل هم به او داده می شود، پس در اینجا می گوییم بلا شبه استناد قتل به او داده می شود و مباشر ضعیف است. عبارت مرحوم محقق در شرایع این است: و إن لم یعلم، «مجنی علیه» خبر ندارد که این شخص سم را داخل غذایش ریخته است، فأکل و مات، غذای مسموم را خورد و مرد، فللولی القود، ولی مقتول می تواند از آن شخصی که سم را داخل غذایش ریخته قصاص بگیرد. چرا ؟ ولو بالمباشره خودش خورده و با عملش قتل را محقق کرده است لأنّ حکم المباشره سقط بالغرور. حکم مباشرت، یعنی کسی که قاتل خودش بشود، خودش خورده است مباشر قتل خودش است، اما حکم مباشرت سقوط پیدا می کند و بلا اثر است. چرا؟ بالغرور، چون این فریب خورده و جاهل است.

ص: ۱۶۸

بله اگر کسی عمدا فعلی را انجام بدهد که باعث مرگ خودش بشود، در اینجا می گوییم بالمباشره خودش را کشته و قتل مستند به خودش است، ولی در اینجا درست است که مباشر است، اما حکم مباشرت «سقط بالغرور» به خاطر این که آدم مغرور و و فریب خورده است، یعنی نمی داند که این غذا مسموم است و همین ندانستن باعث می شود که استناد قتل به او نخورد و به او مستند نشود.

پس این فرض، فرض قطعی و بلا شبهه است و در این زمینه مخالفی نداریم، یعنی در اینجا که سبب و مباشر باهم جمع شد ه اند، استناد قتل را به سبب می دهیم نه به مباشر با اینکه مباشر نزدیکتر است و فعل بدست خودش انجام گرفته است، اما حکم مباشرت که قتل نفس و خود کشی است، این صدق نمی کند. چرا؟ للغرور، برای اینکه آدم جاهلی است و نمی داند و خبر ندارد، پس ترجیح را به سبب می دهیم و می گوییم که سبب اقوی از مباشر است، قول مخالفی که در اینجا نقل شده از شافعی نقل شده که از عامه است، شافعی گفته مباشر ترجیح دارد، از این رو فعل را نسبت به مباشر می دهیم درست است که آن سبب را فراهم کرد، اما این خودش غذا را خورد و مباشر قتل خودش است، ایشان ترجیح داده جنبه مباشر را و گفته مثل جاهای دیگر که مباشر اقوی است،در اینجا نیز ترجیح با مباشر است و عمل یک نوع خودکشی محسوب می شود، در بین عامه فقط شافعی این فتوا را داده است، ولی معلوم است که این فتوای خیلی ضعیفی است و مطرود. چرا؟ چون ما می بینیم که عرف و عقلاـ استناد قتل را به سبب می دهند نه به مباشر. به بیان دیگر عرف و عقلا نمی گویند که این آدم خودکشی کرده، در حالی که روحش از اینکه این غذا مسموم است خبر نداشت و لذا معنا ندارد که بگوییم خود کشی کرد، نه عرف این حرف را می پسندد و نه شرع یک همچین مطلبی را صحّه می گذارد.

ص: ۱۶۹

بنابراین، در اینجا می گوییم سبب اقوی است و استناد قتل به او داده می شود و او باید قصاص بشود، مرحوم امام می فرماید: «و کذا الحال لو کان المجنی علیه غیر ممیز». تا کنون فرض ما این بود که سم را در غذای شخصی می ریزد و به او می دهد که بخورد، شخص هم بالغ و عاقل است و خودش غذا را بر می دارد و می خورد.

اما اگر طرف غیر ممیز باشد و جانی سم را در غذای او می ریزد و به بچه می دهد که بخورد، باز آنهم عین همین جاست، چون فرض ما این است که هر چند فرد عاقل بالغ بود، اما نسبت به سم جاهل بود و خبر دار نبود که این غذا سم دارد، بچه ای که غیر ممیز است، آنهم همین طور است، یعنی نمی توانیم بگوییم که بچه خودش خورده است، بله! بچه خودش خورده است، اما سم را این آدم در غذایش ریخته و این سبب شده است که بچه آن را بخورد و بمیرد پس «وکذا الحال لو کان المجنی علیه غیر ممیز» اگر مجنی علیه غیر ممیز هم بود، حکمش همین است. این یک صورت مسئله بود که طرف سم را در غذای شخصی ریخت و او هم این غذا را خورد و آن طرف لا یعلم و نمی دانست که این غذا مسموم است.

فرض دوم این است که شخص عالم است، فرض کنید آقای زید سم را در یک غذایی ریخت و غذا را مسموم کرد و به دست عمرو داد که بخورد و عمرو هم عالم بود و می دانست که زید در این غذا سم ریخته است، این صورت دوم همین فرض است، اما حضرت امام این را در ضمن مسئله بعدی مطرح می کند که مسئله ی هفدهم باشد

مسئله ۱۷.

«لو قـدم إليه طعامـا مسـموما مع علم الآكل بأنّ فيه سـماً قاتلاً فأكل متعمـدا و عن اختيار فلا قود و لا دیه،الـخ»، فرض دوم را در مسـئله ی هفدهم برده اند، یعنی شـخص غذای مسموم را در اختیار کسی گذاشت و او هم خورد، فرض کنید که طرف مهمان کرد و غـذای مسـموم را جلوش گـذاشت که بخورد و آکل هم می داند که این غذا مسـموم است و در عین حال آن را خورد «فاکـل متعمـدا و عن اختیـار» بـا اختیـار خودش غـذای مسـموم را خورد، در اینجا مرحوم امام می فرمایـد:« فلا قود و لا دیه» نه قصـاص دارد نه دیه، چرا؟ چون او می دانست که غـذا مسـموم است ولـذا می توانست که نخورد و مجبور به خوردن هم نبود، اکراهی هم در کار نبود، بلکه به سوء اختیار خودش غذای مسـموم را برداشت و خورد و مرد، در اینجا بدون شک و شبهه قتل مستند به مباشر است، یعنی مباشـر در اینجـا اقوی از سـبب است ولـذا نسـبت قتـل را به خودش می دهیم و می گوییم فلانـی! خودش را کشت و خود کشـی کرد، هرچند سم را دیگری ریخت و اگر سم را نریخته بود، این نمی توانست خود کشی بکند، وسـیله ی قتـل او را فراهم کرد، امـا چون او عالم بود و نمی توانست نخورد و در عین حال خورد،پس مسـئول خودش است نه دیگری، این نظیر این است که شخصـی عصبانی و ناراحت شده و می خواهد خود کشی کند و دنبال یک وسیله ای می گردد که خودش را بکشد، یک نفر هم کاردی دستش می دهد که خودش را بکشد، می گوید آقا می خواهی خودت را بکشی، بیا بـا این کـارد خودت را بکش، او کارد را گرفت و خودش را با آن کشت، می گوییم که قاتل خود شـخص است، خود کشـی کرده است، ولو آن شـخص که کـارد را به دست او داد، فعـل محرمی را انجـام داده. از چه بـاب فعـل محرمی را انجام داد؟ از بـاب اعـانت بر اثم، خـود کشـی گنـاه و اثم است، این آدم بـا دادن کـارد، کمـک بر اثم کرد، چـون به او یـک کـارد داد که خودکشـی بکنـد، فعـل این شـخص که کـارد را به او داد، فعل محرمی است، از چه باب؟ از باب اعانت بر اثم، و در عین حال نمی توانیم بگوییم که این آدم قاتـل است، درست است اگر او کـارد را نـداده بود، قتـل محقق نمی شـد، اما تقریبا آن شـرط است، دادن کارد دست او، سـبب کشـتن نیست، بلکه شـرط برای قتل است، یعنی کشـتن مشـروط به این است که کارد داشـته باشـد، یـک کـارد داده دسـتش ، فعـل محرم است از بـاب اعانت بر اثم، اما قتل را مستند به او نمی دانیم ، قتل مسـتند به خود مباشـر است و می گوینـد خودش کـارد را در قلب خودش زد و خودش را کشت، مـا نحن فیه نیز چنین است، یعنی مثـل دادن کارد است به کسـی که می خواهـد خودش را بکشـد، کارد را دسـتش می دهند، اینجا هم سم را در غذای شخصـی ریخت و جلوی این شخص گذاشت و او هم خورد، خودش عمدا بر داشت و خورد با اینکه می دانست این مسموم است.

ص: ۱۷۱

بنابراین استناد قتل به خودش داده می شود و خودکشی حساب می شود ولو اینکه اگر این آدم کارد را در دستش نداده بود، قتل محقق نمی شد، اینجا هم اگر این سم را در این غذا نریخته بود، قتل محقق نمی شد، اما این علت نمی شود که بگوییم آن کسی که سم را ریخت و سبب را فراهم کرد، او قاتل است، باز در اینجا نسبت قتل به خود شخص اقوی از این است که به سبب بدهیم، یعنی اقوی این است که نسبت قتل را به خودش بدهیم ،حضرت امام هم می فرماید:« فلا قود و لا دیه»

پس در آنجایی که شخص سمی را تهیه می کند و در غذا هم می ریزد، یا در آب یا در شربت یا در چایی می ریزد، نه اکراه می کند به طرف و نه الزامی است، بلکه طرف خودش بر می دارد و می خورد، می گوییم که در اینجا قتل مستند به خود شخص است و خودش قاتل نفسش است، طرف مقابلش فقط از باب اعانه بر اثم، عقوبت دارد و مورد ملامت قرار می گیرد که چرا این کار را کرد.

شبهه

در اینجا یک شبهه ی وجود دارد که اینجا بعضی کرده اند و آن این است که چرا ائمه اطهار علیهم السلام مانند: امام حسن مجتبی علیه الصلاه سم را خوردند با اینکه می دانستند که مسموم است، با علم به این که این ماء و آب مسموم است در عین حال می خورد، آنگاه شما روی مقتضای قاعده می گویید که این قتل مستند به خود شخص است، یعنی شخصی که سم را ریخته قاتل نیست، چرا ما در این گونه موارد جعده را لعن می کنیم یا معاویه را لعن می کنیم و می گوییم که قاتل امام حسن مجتبی جعده یا معاویه است با اینکه امام خودشان با علم به اینکه این مسموم است خورد، یا امام جواد علیه الصلاه و السلام را امّ الفضل زهر داد و امام خوردند، مأمون امام رضا علیه السلام را با انگور زهر آلود مسموم کرد- با توجه به روایتی که مربوط به انگور باشد - یا انگور زهر آلود را به امام تعارف کرد یا حضرت را تهدید کرد که بخورد، تهدید هم که موجب این نیست که آن طرف تصمیم به قتل خودش بگیرد، این شبهه را چطور جواب بدهیم؟ در جلسه ی آینده جوابش را بیان خواهیم کرد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۹ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که اگر شخص غذای مسمومی را جلوی کسی گذاشت که بخورد، گفتیم در اینجا فروضی است:

الف) گاهی آن طرف که غذای مسموم را جلویش گذاشته که بخورد، نمی داند که این غذا مسموم است و لذا می خورد، و هکذا نمی داند که این شربت یا این چایی داخلش سمّ ریخته شده است، از این غذا یا شربت و چایی را می خورد و در اثر تاثیر سم در بدنش می میرد، گفتیم که قتل در اینجا بدون شبهه و شک قتل عمد است، البته در صورتی که دارای ملاک و شرائط عمد باشد، یعنی آن مقدار سم مما یقتل باشد، یا هدفش از ریختن سم به این غذا، این باشد که طرف را بکشد و به قتل برساند، این قتل عمد محسوب می شود ولو با مباشرت خودش باشد، یعنی خودش غذا را بر می دارد و می خورد، چون ما گفتیم که حکم مباشرت در اینجا ساقط است و تأثیر ندارد. چرا؟ لغروره، بخاطر اینکه این آدم جاهل است و نمی داند که این غذا یا شربت و یا چایی مسموم است.

به بیان دیگر با علم اینکه خود کشی می کند، غذا را نمی خورد، فلذا از این جهت گفتیم که مباشر در اینجا ضعیف، و سبب اقوی است و نسبت قتل عرفا به آن شخص داده می شود که جاعل سم است و این سم در غذا ریخته، یعنی قتل عرفا به او نسبت داده می شود و در آن قصاص است.

ب) فرض دوم این بود که شخص (آکل» خبر دارد و می داند که در این غذا سم ریخته شده و این سم از آن سم های کشنده است، یعنی به مقداری که کشنده است در آن ریخته شده است و در عین حال و با علم به این مطلب غذا را می خورد، گفتیم که اینجا سبب ضعیف است و مباشر اقوی از سبب می باشد، چون با علم به این که مسموم است، او را می خورد عرفا انتساب قتل را به خودش می دهند و می گویند خودش غذای مسموم را با این که می دانست مسموم است خورد، پس مسئولیتش هم به عهده ی خودش می باشد.

ص: ۱۷۳

ممکن است سوال شود که پس نقش آنکس که سم را در این غذا ریخته، چیست؟ در پاسخ می گوییم که او شرط را محقق کرده است، مثل آنجا می ماند شخصی قصد خودکشی دارد، دیگری یک کارد در دستش می دهد و می گوید تو که قصد کشی داری،بیا با این کارد خودت را بکش و به قتل برسان، به گونه ای که اگر آن کارد نبود، او نمی توانست آلان خودش را بکشد، دادن کارد به دست کسی که قصد کشی دارد، این تأثیر را دارد، ولی در عین حال خودش خود را با کارد زده و در واقع خودش قاتل خودش است، یعنی «اعان علی نفسه» طرف فقط شرط را محقق کرده، در مانحن فیه نیز طرف (که جعل سم باشد) فقط سم را در داخل این غذا ریخته و اگر او این سم را در این غذا نریخته بود، این شخص الآن نمی توانست خودکشی بکند، فلذا طرف با ریختن سم در این غذا، فقط اعانت بر اثم کرده است و فعلش حرام است و تعزیر هم می شود، چون اعانت بر اثم کرده، یعنی او می خواست که یک گناهی مرتکب بشود و خودکشی بکند، این هم کمکش کرد و سم را در غذایش ریخت، نقش او در این حد است نه اینکه حکم قصاص یا دیه به گردنش بیاید، بلکه استناد قتل به خود آن شخص (که سم را

می خورد) داده می شود.

شبهه

قبلا گفتیم ممکن است در اینجا یک شبهه ای پیش بیاید که ظاهرا مرحوم صاحب جواهر نیز به آن اشاره می کند و آن اینکه گفته شود اگر در جایی که انسان عالم است که این غذا یا این شربت مسموم است و در عین حال بخورد، گفتیم شخص دیگری ضامن و مسئول نیست بلکه خودش ضامن است و نسبت قتل را هم به کسی که سم را در این غذا ریخت نمی دهند و نمی گویند که او قاتل است، اگر مسئله از این قرار است، پس نسبت به بعضی از ائمه علیهم السلام مانند: امام حسن مجتبی علیه السلام که می دانستند در این ظرف آب سم ریخته شده است یا مانند امام جواد که می دانستند در این غذا سم ریخته شده است در عین حال خوردند، چرا می گوییم قاتل امام حسن مجتبی معاویه، یا جعده است، یعنی معاویه به جعده دستور داده که تو امام را مسموم کن ، ما نسبت قتل را به آنها می دهیم با اینکه امام علیه السلام عالما و عامدا غذای مسموم را خورده است، یعنی با اینکه می دانستند که مسموم است، خوردند.

بنابراین، یک چنین شبهه ای ممکن است که پیش بیاید و گفته شود که چرا ما در یک چنین جایی که ائمه علیهم السلام عالما و عامدا اقدام به خوردن زهر می کنند، نسبت قتل را به دیگران می دهیم و می گوییم که آنها قاتلند، از این رو آنها را لعن و نفرین می کنیم؟

جواب صاحب جواهر

مرحوم که صاحب جواهر در مقام جواب می فرمایند:« و ما وقع من الحسن و الرضا علیهم السلام من الاقدام علی طعام المسموم محمول علی علم الخارج عن علم التکلیف» اینکه می بینیم امام حسن مجتبی اقدام کردند بر خوردن یک غذای مسموم و آب مسموم یا امام هشتم خودشان انگور یا انار مسموم بر داشتند و خوردند با اینکه می دانست که مسموم است و قبلا به اباصلت هروی فرموده بود هرگاه در موقع بر گشتن دیدی که من عبا روی سرم کشیدم، بدان که مرا زهر داده اند،با اینکه می دانستند مسموم است می خوردند. صاحب جواهر در جواب این اشکال می فرماید: «و ما وقع من الحسن علیه السلام و الرضا علیه السلام من الإقدام علی طعام المسموم محمول علی علم خارج عن علم التکلیف»، درست است که آنان می دانستند که فلان چیز مسموم است و در عین حال می خوردند، اما باید دانست که این علم یک علم غیبی بود که خدای متعال این علم را به آنان داده است و سایر مردم یک چنین علم غیبی را ندارند و آن علمی دائر مدار تکلیف است که علم عادی باشد نه علم غیبی، یعنی علم ائمه علیهم السلام از قبیل علم غیبی بوده است و باید دانست که تکلیف دائر مدار علم غیبی نیست، هر چند عالم بودند و کأنّ عالم نبوده اند و چنین علمی، هیچ گونه تأثیری در امور عادی شان ندارد و لذا آن حضرات در مقام سلوک شان با مردم، یعنی رفتاری که با مردم می کردند یا معاشرتی که با مردم می کردند، آن علم شان هیچ گونه اثری نسبت به معاشرت های شان با مردم نداشت، مثلا با افرادی رو به رو می شدند و صحبت می کردند و می دانستند فلان کس چه کاره است و چه وضعی دارد، دشمن بودنش یا دوست بودنش را می دانستند، اما هیچ ترتیب اثری به آن نمی دادند، حتی به دشمن خودشان مراجعه می کردند، امیر المؤمنین علیه السلام برای ادای فریضه ی نماز صبح به مسجد رفتند و دیدند که ابن ملجم به روی دمر خوابیده بود، حضرت او را صدا کردند و فرمودند که بلند شو از این تصمیمی که گرفتی نزدیک آسمانها متلاشی بشود، اما در عین حال «کأن لم یکن شیئا مذکورا» گویا اصلا خبری نیست و به این علمش هیچ گونه ترتیب اثری ندادند که بگویند حالا محافظی بیاورید و این را بگیرید و او را اذیت کنید و شمشیرش را بگیرید و ...، در کارهای شان آن علم شان ابدا منشأ اثر نبود، مگر آنجایی که از طرف خدا مأذون بودند که (مانند انبیاء) علم شان را اظهار کنند، انبیاء نیز چنین بودند، یعنی در جایی که مأذون بودند که اظهار معجزه بکنند، آنجا آن علم واقعی شان را اظهار می کردند، اما آنجایی که در مقام اظهار معجزه و بیان رسالت الهی شان نبودند، علم واقعی شان را اظهار نمی کردند و مانند مردمان عادی زندگی عادی شان را می کردند، این علم هیچ نقشی نداشت.

به قول بعضی از آقایان «و هم یعلمون کأنّهم لایعلمون» کما اینکه در قدرت شان نیز چنین بودند، یعنی قدرت غیبی داشتند، اما اعمال نمی کردند، مثلاً امام حسین علیه السلام در روز عاشورا این قدرت را داشت که با یک چشم بهم زدن تمام لشکر عمر سعد را نابود کند، اما چنین کاری را نکرد، «و هم قادرون و لکن کأنّهم لا یقدرون» آن طور عمل می کردند، یا امیر المؤمنین علیه السلام در جنگ صفین شش ماه در بیابان می مانند و جنگ می کنند با این که قدرت دارند با یک اشاره تمام این لشکر را نابود کنند و تبدیل به سنگ بشوند، همه ی ائمه علیهم السلام چنین بودند، اما این کار را نمی کنند. قدرت غیبی شان است، اما آن منشأ اثر نیست و شاید فلسفه اش این باشد که باید مردم امتحان بشوند، باید ابن ملجم با کشتن امیر المؤمنین امتحان بشود، امیر المؤمنین باید تحمل شهادت کند و شهید بشود و فیض شهادت را ببرد با اینکه عالم بودند، ولی به علم شان ترتیب اثر نمی دهند، این فرمایش مرحوم صاحب جواهر است که می گوید: اینکه اقدام نمی کردند «محمول علی علم خارج عن علم التکلیف» این علم منشأ اثر نبود، آن علمی از نظر تکلیف منشأ اثر است که اگر عالم است، تکلیف دارد و اگر علم ندارد معذور است، این علم عادی است نه آن علم غیبی. ائمه علیهم السلام هر چند آن علم غیبی را دارند، اما «کأنّه لا یعلمون» هستند.

بنابر این، کسی که سم را در این غذا می ریزد، گویا برای کسی سم را ریخته است که نمی داند و «لایعلم» است، یعنی هیچ فرقی با کسی که «لا یعلم» است ندارند، چون این علم و دانستن خارج از حیطه تکلیف است و کأنّه زهر را در آب کسی ریخته که او نمی داند بر اینکه این آب مسموم است، چون این علم مدار تکلیف نیست، این جوابی است که مرحوم جواهر ارائه داده است.

جواب دیگر

بعضـی این گونه جواب داده اند که درست است ائمه علیهم السـلام عالم به مقدرات حق تعالی هسـتند، اما از طرفی هم تسـلیم هسـتند، بلاخره هر کسـی یکٔ مقدری دارد که با آن مقدر از دنیا برود، منتها بعضـی افراد آن مقدر را نمی داند، یکٔ مصیبت هایی روز مرّه به افراد می رسد، بعضی ها از آن استقبال می کنند، البته آنهایی که واقعا قصدشان لله است، مثلاً حضرت ابراهیم خلیل هرگاه مصـیبتی به او نمی رسـید، ناراحت بود و می گفت که من چه کرده ام که امروز بلا و گرفتاریی به من نازل نشـده است، گویـا خداونـد می خواهـد مرا عقوبت کنـد که بلاـ بر من نـازل نکرده است، «البلاء للولاء» بلا و گرفتاری مقـدرات حق است. چرا؟ لیجزیهم أجرهم بغیر حسـاب، صـابرین اجرشـان بـدون حساب در قیامت داده می شود ولـذا بایـد صبر بکننـد، باید مقدرات حق تعالی، بلا و مصـیبت ها بیاید و شـهید بشوند، مجروح بشوند تیر و نیزه بر بدن های شان بخورد،عطش داشته باشد تـا مراتب عبودیت شـان تکمیل شود، بایـد همه چیزشان در راه خـدا باشـد، ولو عالم هسـتند،اما در عین حال تسـلیم حق تعالی هستند، می دانند که چه مقدراتی برای شان پیش می آید، اما تسلیم در مقابل آنهاست، مثل کسی که نمی داند تا فیض ببرند ، ثواب ببرند، اجر ببرند و مصیبت بکشند و به اجر شهادت برسند، تا بتواند شفاعت بکنند.

خلاصه ی جواب دوم این شـد که ما نیزی قبول داریم که عالم بودنـد، اما نقشـی به آن علم نمی داننـد. چرا؟ برای این که این مراحل را طی کننـد، فرق شان با افرادی که نمی داننـد، این است که افراد دیگر نمی داننـد که چه بلایی به سـرشان می آید و مقدر مرگشان چه طور است، اما آن حضـرات می دانند و دانسـته تسلیم اند مانند کسی که نمی داند، مصیبتها به او می رسد و اجر دارد و ابتلا است، آن کسـی که ظالم است ، او نیز در واقع امتحان شـده است و از عهـده ی امتحان بر نیامـده است فلذا به عقوبت ظلم خودش می رسد، مظلوم هم به ثواب خودش می رسد.

با این وجوهی که بیان کردیم، می گوییم که اگر کسی سمی را در غذای امام معصوم علیه السلام ریخت و امام علیهم السلام آن را خورد و تناول نمود، مثل این است که به کسی سم داده است که نمی داند، چون علم امام علیه السلام هیچ نقشی در این جهت ندارد لذا می گوییم که سم دهندگان را قاتلان آن حضرات می دانیم و بر آنها لعن و نفرین می فرستیم که ائمه ی ما را مظلومانه به شهادت رساندند و برای مظلومیت ائمه علیهم السلام گریه می کنیم و مجلس عزا داری بر پا می نماییم برای ظلمی که به آنان شده است.

تا این جا بحث در این بود که «شخص» قصد قتل طرف مقابل را دارد، یعنی سم را با علم به اینکه کشنده است در غذای او می ریزد تا بخورد و بمیرد و یا این که قصد کشتن دارد، خواه آن طرف یا می دانست یا نمی دانست.

اما اگر فعل مما یقتل نیست،یعنی به مقداری سم ریخت که کشنده نیست، اما قصد قتل دارد و می گوید من بیش از این مقدار سم را پیدا نکردم، همین مقدار را فعلا من می ریزم بلکه بمیرد، تصادفا موجب قتل او شد، می گوییم این هم قتل عمد است و قصاص دارد.

اما اگر هیچکدام نیست، یعنی نه فعل مما یقتل است و نه قصد قتل او را دارد، این قتل شبه عمد است.

پس آن صوری که ما برای عمد و شبه عمد گفتیم، همگی در اینجا مصداق پیدا می کند، مرحوم امام در اینجا یک فرع دیگری را ذکر می کنند که فرع سوم در این مسئله می شود و می فرماید:

ص: ۱۷۸

ج) « لو قال كذبا أنّ فيه سمّا غير قاتل و فيه علاج لكذا فأكله فمات فعليه القود»

شخصی سم را در یک شربت یا آبی می ریزد و به دروغ می گوید نه تنها این سم کشنده نیست بلکه حتی برای بعضی از امراض دوا نیز است و او را معالجه می کند و اگر شما این سم را به این مقدار (که کشنده نیست) بخورید درد پای تان به طور کلی رفع می شود پا دردتان از بین می رود.

پس امام فرمود «لو قال کذبا» با دروغ می گوید این سم به مقدار اینکه بکشد نیست و حال آنکه به مقدار کشنده هست و از آن طرف تزویر هم می کند که این معالج است، یعنی اگر بخوری کمر دردت، سر دردت ، پادردت به طور کلی برطرف می شود، آن طرف هم می خورد، پس این سم قاتل را به آن طرف خورانده است و به او اعلام هم کرده است که این سم است، منتها می گوید که این سم کشنده نیست بلکه مداوا است، او هم به اختیار خودش بر می دارد و این سم را می خورد و می میرد، این چه حکمی دارد؟ این قتل عمد است و قصاص دارد، باز در اینجا مجنی علیه عالم است که این سم دارد، فرقش با فرع قبلی این است که به او گفت و اعلام کرد که این سم است، منتها می گوید که نه تنها این سم قاتل و کشنده نیست بلکه دارو است، طرف هم این سم را خورد، چون سم کشنده بود موجب مرگش شد «فاکله فمات فعلیه القود» ، باز در اینجا این قتل، قتل عمد حساب می شود ولو اعلام کرد و به او گفت که این غذا مسموم ا ست و او با علم به اینکه این سم است خورد، در عین حال می گوییم که این مباشرت باز اثر ندارد و سبب اقوی است. چرا؟ چون مباشر ضعیف است. چطور؟ لجهله، درست است که فهمید این سم دارد، ولی توصیف کرد که این سم غیر قاتل است بلکه دارو است، یعنی همانطور که در آنجایی که طرف جاهل بود و نمی دانست، گفتیم که مباشر ضعیف است لجهله و نسبت قتل را به آن جاعل سم در غذا می دادیم، در اینجا عینا همان حرف را می زنیم.چرا؟ لضعف المباشر، برای اینکه مباشر مغرور شد و گول خورد. فلذا عرفا استناد قتل را به او می دهند و مباشر ضعیف است چون جاهل بود به خیالش سمی است غیر قاتل یا سمی است که کسالتش را مداوا می کند. پس این قتل، می شود قتل عمد «و فیه القصاص».

ص: ۱۷۹

د) فرع چهارم این است که می فرماید:

«لو قال فیه سم و أطلق فأکله فلا قود و لا دیه»

فرع سوم این بود که می گفت سم در آن است، منتها به دروغ می گفت که سم غیر قاتل است، گفتیم که قتل عمد است و قصاص دارد «و فیه القصاص».

فرع چهارم این است که می گوید این غذا مسموم است و بیش از این چیزی به زبان نمی آورد، یعنی به قاتل بودن و غیر قاتل بودنش اشاره نمی کند، فقط می گوید این غذا را مسموم کردم «فیه سمٌ»، یعنی به نحو مطلق گفت بفرمایید این شربت را بخورید و در عین توجه داشته باشید که من در آن سم هم ریختم، بیش از این چیزی نگفت، یعنی نگفت که سمش کشنده یا کشنده نیست، از نظر کمیت زیاد است یا کم، از نظر کیفت قوی است یا ضعیف، غالبا مما یقتل است یا مما یقتل نیست، این توضیحات را نگفت، منتها اعلام کرد که «فیه سمّ» دیگر قیدی برایش نیاورد، فقط گفت که مسموم کردم و در دست طرف مقابل داد و او هم آن را خورد و بلافاصله مرد، چون سمش قاتل بود، با اعلام به این که این سم دارد، در اینجا که اعلام می کند که در این غذا سم است، دو احتمال است، یک احتمال که این است که مما یقتل غالبا نباشد، پس کشنده نیست، احتمال دیگرش این است که سم قاتل و کشنده است، پس این دو احتمال در اینجا وجود دارد، با وجود این دو احتمال، اگر کسی آن را بخورد، می گوییم که استناد قتل به خودش است و می گوییم فلانی خود کشی کرد، ولو احتمال هم می دهد که قاتل هم نباشد، یعنی به مقداری که یقتل غالبا نباشد، این یک احتمال است که قاتل نباشد.

اما یک احتمال این است که قاتل باشد، با وجود این احتمال که این سم مما یقتل غالبا باشد، او را و خورد اینجا استناد قتل به خودش داده می شود، یعنی استناد قتل به جاعل ضعیف می شود و لذا می گوییم که اینجا نه قصاص دارد و نه دیه. استناد قتل به خودش است «لو قال فیه سم»، اما نگفت که سم قاتل یا غیر قاتل، مقدارش چه قدر است، یا کیفتش چه قدر است «فاکله» آن را برداشت و خورد با این که احتمال می داد که سم قاتل باشد «فاکله فلا قود و لا دیه»، باز اینجا نه قصاص دارد و نه دیه، وجه و دلیلش این است که اینجا استناد قتل به خود این شخص داده می شود، خودش قاتل خودش شده است.

بنابر این، نسبت به آن شخصی که سم را ریخته، نه قصاص دارد و نه دیه.

مسئله ۱۸.

«لو قدم إلیه طعاما فیه سم غیر فاتل غالبا الخ».

اگر شخص سمی را که غیر قاتل است در یک غذایی بریزد، چنانچه قصد قتل دارد ولو با همین سمی که غالبا غیر قاتل است و تصادفا موجب مرگش شد، ولو غالبا کشنده نیست، اما نسبت به این شخص تصادفا موجب قتل شد، باز اینجا قتل ، قتل عمد است، چون قصد قتل داشته است، اما اگر چنانچه قصد قتل او را نداشته باشد، می گوییم قصاص ندارد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۱۰ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۱۹:« لو قدم إلیه المسوم بتخیّل أنّه مهدور الدم فبان الخلاف لم یکن قتل عمد و لا قود فیه»

ص: ۱۸۱

بحث در این بود که قسم دیگری از اقسام تسبیب این است که «شخص» یعنی جانی سبب و فعلی را انجام می دهد که سبب قتل است،اما این فعل به تنهائی به فعل خود جانی تمام نمی شود، بلکه به ضمیمه ی مباشرت شخص مجنی علیه به اتمام می رسد، مثلاً جانی غذای مسموم را جلوی شخصی می گذارد و خود مجنی علیه به اختیار خودش غذای مسموم را بر می دارد و می خورد، در این باره صوری گفته شد، اکنون یک صورت دیگر را مطرح می کنیم که مسئله ی نوزدهم باشد «لو قدم إلیه المسوم» شخص خیال کرده که طرف مهدور الدم است مانند: سابّ النبی ، یعنی نسبت به نبی گرامی اسلام سب کرده یا نسبت به یکی از ائمه ی اطهار علیهم السلام سب کرده یا اینکه کافر حربی، و یا مرتد است و از دین خارج شده.

در هر صورت کسی را مهدور الدم می داند و قصد می کند که او را بکشد، یا طرف کافر حربی است و لذا می خواهد از بین ببرد،از این رو غذا یا شربت و امثال شربت را مسموم می کند و جلوش می گذارد و به این وسیله می خواهد او را از بین ببرد، طرف هم بدون اینکه بداند مسموم است، آن را خورد و مرد، و حال آنکه اطلاع از مسموم بودن غذا نداشت، آنگاه معلوم شد که طرف مهدور الدم نبوده (بان الخلاف) یعنی طرف خیال می کرد که این مهدور الدم و واجب القتل است و لذا شرعاً این حق را دارد که او را بکشد، ولی خلاف در آمد، در اینجا حکم چیست، آیا این شخص قصاص دارد چون غذای مسموم را

جلوی او نهاده و او هم خورد و مرد، بعد معلوم شد که این آن فرد مهدور الدم نبوده، آیا در اینجا می توانیم بگوییم که این قتل عمد است، فعل مما یقتل غالبا است، یا قصد قتل دارد و می خواهد بکشد او را، ولو سم از نظر کمی یا کیف کشنده نیست، فعل مما یقتل غالبا نیست ولی این قصد قتل دارد و می خواهد او را بکشد،آیا اینجا می توانیم بگوییم که این عمد است و قصاص دارد، یا اینکه بگوییم این آدم چون معتقد بود که این مهدور الدم است اگر می دانست که این معصوم الدم است و یک انسانی است که خونش محترم است،ابداً اقدام به قتلش نمی کرد، با اعتقاد اینکه این مهدور الدم است، قصد کشتن او را کرد، با این خصوصیت قصد قتلش را نداشت؟ حضرت امام (ره) در اینجا می فرماید:« لم یکن قتل عمد و لا قود فیه»،یعنی این قتل عمد به حساب نمی آید و قود هم ندارد، هرچند فعل مما یقتل غالباً هست، قصد قتل این شخص را هم داشته، غذای مسموم را به او داد و مرد،می گوییم قتل عمد حساب نمی شود، چرا؟ چون اعتقاد داشت که این مهدور الدم است و اگر می دانست که این مهدور الدم نیست، به هیچ وجه اقدام به قتل او نمی کرد ، فرض بفرمایید بعداً که کشف خلاف شد، معلوم شد که برادر یا فرزند خودش است، آیا حاضر بود که فرزند یا برادر خودش را بکشد، اگر می دانست که این آن فرد مهدور الدم نیست، قطعاً اقدام به قتلش نمی کرد، اقدامش به قتل به اعتقاد این بود که این مهدور الدم است و روی همین اعتقاد هم او را کشت، پس قصد قتل این شخص را به اعتقاد اینکه این معصوم الدم است نداشت و لذا می گوییم ولو قصد قتل این شخص را داشت، اما با وصف مهدور الدم بودن، قصد قتل او را داشت، وانگهی کشف خلاف شد، پس این «آدم» آن کسی نیست که می خواست او را بکشد، نیست، پس قتل عمد نسبت به این شخص صدق نمی کند، قتل عمد نیست و لذا قصاص ندارد، ولی از آن طرف این قتل بالأخره مستند به این شخص است، یعنی این شخص غذای مسموم را خورد و کشته شد، ولذا می گوییم دیه دارد، پس دیه دارد، چرا؟ چون قتل این شخص مستند به این جانی است، هرچند عمد نیست، چون به اعتقاد اینکه او مهدور الدم است، او را کشت، عمد نیست و قصاص ندارد، ولی دیه دار (فیه الدیه). البته تنها غذای مسموم جلوش گذاشتن ملاک نیست، بلکه اگر با تیر، گلوله یا شمشیر هم بزنند، همین حکم را دارد و در این جهت فرق ابزار و اسباب قتل نمی کند، یعنی این شخص را به قصد اینکه مهدور الدم است می کشد، دیگر فرق نمی کند که با سم بکشد یا با چیز دیگر بکشد، حالا اگر شخصی را به اعتقاد اینکه زید است، او را کشت و تیر زد یا غذای مسموم جلوش گذاشت، در اینجا انکشف که این عمرو است، اینجا چه جور است، یک شخصی را که با او دشمنی دارد و می خواهد او را بکشد، یک شخص عبور می کند خیال می کند که این همان زید است که دشمن اوست، می خواهد او را بکشد بعد انکشف که عمرو است نه زید، اینجا قصاص دارد. چرا؟ چون خصوصیت فرد مدخلیت ندارد، این می خواهد یک آدم بی گناه را بکشد، فکر می کرد که زید است، او را کشت، بعد معلوم شد که عمرو است، اینجا قصاص دارد هرجند کشف خلاف شد، چون از همان ابتدا حق نداشت که زید را بکشد، بعد معلوم شد که عمرو است، زیرا نه زید را حق داشت بکشد و نه عمرو را، اینجا می گوییم اگر کشف خلاف شد، قصاص دارد، به خلاف قبلی که اعتقاد به مهدور الدم بودن طرف داشت.

مسأله ۲۰، تا کنون این صوری که گفتیم، تمام بحث در این بود که «قدّم إلیه المسموم» جلوی کسی غذای مسموم گذاشت. اما فرض مسئله ی بیستم این است که شخص در خانه ی کسی می رود و غذای او را مسموم می کند و خودش بیرون می آید، یا در آب یا شربت او سمی می ریزد و خودش می رود، نه اینکه به او تعارف کند یا مثلا در دفتر کسی می رود، آقا بیرون می رود تا بر گردد، او پارچ آبی که روی میز او گذاشته شده بود، سم را توی آن می ریزد و خودش از دفتر بیرون می رود یا در مغازه ی شخصی می رود، بعد آن شخص با اختیار خودش با اختیار خودش بلند می شود ، پارچ آب را بر می دارد و می ریزد توی لیوان و می خورد، یا آن شخص طرف یخچال می رود و غذای را می خورد که مسموم است، این تعارف نکرده به او غذایی را ، بلکه غذای مسموم را توی منزل او مسموم کرده و رفته، او خودش رفته و با اختیار خودش غذا را می خورد، آیااین عمد است یا عمد نیست؟ در اینجا سه قول وجود دارد، یعنی در این مسئله که شخص می رود در منزل کسی یا محل کار کسی و یا در دفتر کسی و غذای آنها را مسموم می کند و بر می گردد، آنان با اختیار آن غذا را می خورند و می میرند:

قول اول (که مرحوم شهید در مسالك آن را قول اشهر می نامد) این است که قصاص دارد، مرحوم شیخ طوسی در خلاف و در مبسوط و خلاف قائل به همین است که این قصاص دارد، ولو آن شخص خودش می رود و غذا را بر می دارد و می خورد و ربطی الآن هم به این آدم ندارد، چون او تعارف نکرده، الزامی نکرده، بلکه خودش می رود و غذا را می خورد، در عین حال می گوید این قتل، قتل عمد حساب می شود و قصاص دارد، مرحوم امام در همین مسئله می فرماید: «لو جعل السم فی طعام صاحب السم المنزل فأكله صاحب المنزل من غير علم به فمات فعليه القود لو كان ذلك بقصد قتل صاحب المنزل» بعضی از بزرگان نیز همین قول را قبول کرده مانند صاحب جواهر، دلیل شان این است که «لضعف المباشر»، یك سبب داریم و یك مباشر، آن کس که سم را به این غذا ریخت، سبب قتل را فراهم کرد،اما کافی نبود اگر این آدم این غذا را نمی خورد، نمی مرد، به ضمیمه ی فعل مباشری خود «مجنی علیه» قتل انجام می گیرد که او غذا را بر می دارد و می خورد، ولی چون او جاهل است و اطلاع ندارد که یك کسی در منزلش آمده و غذا را مسموم کرده و رفته، یا در دفتر کارش آب را مسموم کرده و رفته، پس در اینجا مباشر ضعیف است و سبب اقوی، ولذا استناد قتل لغه و عرفاً به عهده ی این شخصی است که سم را ریخته ولذا می گویند:« قتله»، لغه می گویند:« قتله»، لغه می گویند این قاتل است، عرفاً هم نسبت قتل را به او می دهند و می گویند فلانی این سم را در غذایش ریخت و او کشته شد، وجهش ضعف مباشر است، از این روست که استناد قتل عرفاً و لغه و شرعاً به عهده ی جانی است.

مرحوم مقدس اردبیلی در «مجمع الفائده»یک استدلال خوبی دارد که عبارت ایشان را نقل می کنیم : «ینبغی التفصیل»، ایشان در این مسئله تفصیل می دهد که این شخص یعنی صاحب منزل یک وقت طرف عالم است و می خورد و یک وقت جاهل است و نمی داند «و هو إن کان ملقی»، آنکه سم را ریخت، «عالم بأنّه سم قاتل»،یعنی می داند که این سم کشنده است یا از نظر کیفیت خیلی کشندگی قوی دارد یا از نظر کمیت، یعنی مقدارش به حدی است که کشنده است، پس آن کس که سم را می ریزد عالم است، «و أکل الآکل جاهلاً بذلک»، صاحب منزل که غذای مسموم را خورد جاهل بود،یعنی اطلاع نداشت که سم در آن ریخته اند «فعلیه القصاص»، بر آن شخص قصاص است، یعنی آن شخص که سم را ریخته بر این غذا «فعلیه القصاص، لأنّه تعمد القتل»، آن عمداً قتل را انجام داده، زیرا عالم بود به این که این سم کشنده است و با این وجود آن را توی این ظرف آب یا غذا ریخت ، مسلما وقتی این شخص می خورد، کشته می شود، پس او «تعمد القتل أو أدّی إلیه غالباً» یا فعلش فعلی بود که منتهی به قتل می شد، یعنی «مقدار» مقداری بود که غالباً کشنده است، «لأنّ القائه مع عدم مانع من أکله»، این سم را ریخت توی غذا، هیچ مانعی هم برای طرف نیست، یعنی کسی او را آگاه نمی کند یا دستش را نگه نمی دارد تا آن را نخورد «مع عدم مانع من أکله» این سم را بریزد توی غذا و مانعی هم در کار نبود، این به منزله ی این است که سبب قتل را عمدا فراهم کرده و این موجب قصاص است، این یک جهت، «و لأنّه لو یکن مثل هذا موجباً للقود للزم منه وجود قتل کثیر من غیر قصاص»، اگر ما این گونه قتل ها را بگوییم قتل عمد نیست،که شخصی برود و در محال کار کسی، در منزل کسی بدون اطلاع او سم را بریزد و برود، بعد بگوییم او مجبور به خوردن نبود و او خودش به اختیار خودش خورد، اگر بخواهیم این حرف را بزنیم که به عهده ی خود آکل است، اگر بگوییم موجب قصاص نیست و به عهده ی خود شخص است، «لزم قتل الکثیر مع عدم القصاص»، خیلی ها این را وسیله قرار می دهند برای کشتن افراد، یعنی سبب می شود که افراد بروند توی محل کار و خانه ی دیگران و یک سمی را بریزند توی غذا و او هم کشته بشود و قصاصی هم نیست، این یک راهی خوبی می شود برای کشتن مردم، «بل یلزم عدم القود فی مقدّم طعام المسموم أیضا» لازم می آید قصاص نشود، چرا قصاص نشود، «إذ لا الجاء» آن شخص مجبور به خوردن نبود، خودش خورد و مسئول هم خودش است، ایشان می فرماید اگر این حرف را بزنیم، این «ظاهر البطلان و فتح للفساد»، یک باب فسادی را باز کردیم، که هر کس بتواند دشمنش را به این طریق بکشد و قصاص هم نشود، «یلزم منه فتح للفساد و القتل الکثیر» ، افرادی زیادی کشته بشوند و قصاص هم نشود « هو مناف لحکمه شرع القصاص» این حرف منافات دارد با حکمت اینکه شارع مقدس قصاص گذاشته تا جلوی قتل ها را بگیرد، اگر ما قصاص را در اینجا نگوییم جلوی قتلها گرفته نشود آدمکشی راه می افتد، فتح باب فساد می شود.

ص: ۱۸۴

می فرمایـد این مـوجب این می شود که «منـاف لحکمه شـرع القصـاص». این اسـتدلال، اسـتدلال خوبی است که اگر در اینجا بگوییم قصاص نیست، چرا نیست؟

به این جهت که این رفت توی منزل فلانی و یک قـدری سم ریخت داخل غـذا و رفت؛ او مجبور نبود که بخورد، چون مجبور نبود و الزامی به خوردن نـداشت و خودش با دست خودش خورده، یعنی خودکشـی کرده. خیلی راه بـدی می شود برای اینکه انسان بتوانند خیلی از افراد را بکشد و قصاص هم نداشته باشد.

پس قول مشهور یا اشهر ك در اینجا ا ین است که بگوییم قصاص هست، ولو اینکه سم را ریخت و رفت، بعدش او آمد و سم را به اختیار خود با آرامش خورد و بعد هم مرد، می گوییم قصاص دارد.

مرحوم محقق در شرایع (بعد از اینکه این قول را از شیخ نقل می کند که شیخ فرموده قصاص دارد) می فرماید: «و فیه اشکال»؛ حرف مرحوم شیخ و دیگران (که قائل به قصاص هستند) اشکال دارد.

پس بنـابراین، این قول دوم که می گویـد قصـاص نیست، دلیلشان چیست؟ دلیلش همین است که می گوینـد اگر چنانچه فرق اینجـا که «قـدّم الیه المسـموم» غـذایی را به او تعارف می کننـد، با اینکه برویم به منزل کسـی و سم بریزیم فرقش این است که آنجـا را گفتیم قصـاص (من قـدّم الیه طعـام مسـموم) و او خورد گفتیم بلا شـبهه قصاص دارد، چرا در اینجا می گوییم قصاص ندارد، می گوید آنجا وقتی غذا را تعارف کردند این یک نحو التزام پیدا می کند که این غذا را بخورد.

ص: ۱۸۵

به خلاف اینجا که هیچ الزامی نیست، چون الزامی نیست پس به اختیار خودش خورد، پس قصاص ندارد. بر اون شخص قصاص نیست.

محقق فرمود قصاص ندارد، چرا؟ چون هیچ الزامی نداشت به خوردن، می توانست نخورد.

در آنجا که غذا را به او تعارف کردند، لااقل در رودربایستی گیر کرد و خورد، اما اینجا هیچ الزامی نداشت. چون الزام ندارد می گوییم به اختیار خودش خورده است. کسی که به اختیار خودش زهر را بخورد خودش ضامن خودش است، این وجه این است که می گویند فرق است بین آنجایی که خودش به اختیار خودش بخورد و یا اینکه تعارفش کنند و ملزم بشود که بخورد.

قول سوم مال بعضی از عامه است که آنها می گویند اصلاً ضامن نیست، شخصی که سم را ریخته توی این غذا و رفته، این خودش را به اختیار خودش خورده ، نه قصاص دارد و نه دیه، این قولی است که بعضی از عامه گفته اند، خیلی بی معنا و بی ربط است. فرع دیگر که در این مسئله امام ذکر می کنند این است که: «لو جعله بقصد قتل کلب»، غذا را مسموم می کند و در منزل این طرف می گذارد، منتها نه برای اینکه صاحب خانه بخورد، بلکه برای اینکه سگ او بخورد و بمیرد ، از باب اتفاق و تصادف صاحب منزل آمد و دید که یک غذای آماده در منزل گذاشته شده و لذا آن را خورد و مرد، یا یک منزلی است که موش زیاد دارد، این آدم غذای مسموم را به این نیت و قصد در منزل طرف گذاشت که موش ها بخورند و بمیرند، صاحب منزل خودش خورد و مرد، حضرت امام فرمود در اینجا:« فلاـ قود بل الظاهر لا دیه أیضا»، اول فرمود قصاص ندارد چون قتل عمد نیست،این غذا مسموم کرد تا سگ یا موش بخورد و بمیرد، احتمال اینکه خود صاحب منزل آن را بخورد، نمی داد. بنابراین قتل عمد نیست و قصاص ندارد بلکه دیه هم ندارد، که بگوییم اصلاً این قتل مستند به این شخص نمی شود، این غذا را گذاشته بود برای موش ها،یعنی اینکه آن کلب و آن حیوان از بین برود، احتمال هم نمی داد که صاحب منزل برود و بخورد، یعنی یا در یک جای گذاشته بود که شاید صاحب منزل آن را نمی بیند یا غذا در حدی نبود که خود صاحب منزل بخورد ، اما متأسفانه صاحب منزل تازه از راه آمد و گرسنه هم بود، چشمش به آن غذا خورد و آن را میل کرد،این ربطی به آن شخصی که سم ریخته پیدا نمی کند، قتل هم مستند به او نیست، پس نه قصاص دارد نسبت به آن کسی که غذا را گذاشته برای انیکه کلب از بین برود یا موش ها از بین برود، و نه قتل مستند به او است که بگوییم دیه دارد، این حرف، حرف متینی است.

ص: ۱۸۶

فرع سوم این است که:«لو علم أنّ صاحب المنزل یأکل منه فالظاهر أن علیه القود»، در این فرع غذا را به این قصد نهاده که سگ یا موش بخورد، ولی احتمال هم می دهد که صاحب منزل هم بخورد،چون غذا یک غذای است که مال انسان هاست، غذای مطبوع است، برنج و خورشت است، ولو کلب و موش هم می خورد، اما انسان هم می خورد، و در یک جایی هم می گذارد که در دسترس صاحب منزل هم باشد، یعنی صاحب منزل تا وارد منزل می شود، چشمش به این غذا می افتد، اگر این جور باشد که احتمال هم می دهد یا علم دارد یا حتی احتمال،که صاحب منزل می خورد و تصادفاً هم صاحب منزل آمد و خورد و مرد، اینجا قصاص دارد، هر چند قصدش این است که سگ بخورد و بمیرد، ولی احتمال می داد که صاحب منزل هم بخورد،اینجا قصاص دارد چون قتل مستند به این شخص می شود، زیرا این آدم یا علم داشت و یا احتمال می داد که صاحب منزل می خورد، «لو علم صاحب المنزل یأکل منه فالظاهر أن علیه القود» چرا قصاص دارد؟ چون قتل مستند به اوست اگر چنانچه می گوییم قصاص، اگر قصاص هم نگوییم، چون می گوییم قصدش کشتن حیوان بود،ولی احتمال می داد که صاحب منزل هم بخورد، لا ـ اقل می گوییم قتل مستند به این است و دیه دارد. بنابراین، اگر قصاص را هم قائل نشویم و در آن احتیاط کنیم، لا اقل دیه به عهده ی اوست، چون قتل مستند به او می شود.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۱ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۱

ص: ۱۸۷

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۲۱: «لو کان فی بیته طعام مسموم فدخل شخص بلا إذنه فأکل و مات فلا قود ولا دیه، و لو دعاه إلی داره لا أکل الطعام فأکله بلا إذنه منه و عدوانا فلا قود»

دو فرع در مسائل قبل گفته شد، یک فرع این بود که یک کسی «قدم إلیه المسموم» یک غذای مسمومی را جلوی یک نفر می گذارد و به او تعارف می کند، مثلاً شخصی بنام «زید» منزلش می آید، او هم غذای مسموم جلوش می گذارد یا در یک مهمانی و در یک مجلس عمومی این کار را می کند یعنی غذای مسموم را جلوی زید می گذارد یا این آدم با زید هم سفرند و در مسیر راه، غذای مسموم را به او می دهد «قدم إلیه المسموم» یک طعام مسمومی را جلوی کسی(زید) می گذارد و به تعارف می کند، او هم آن بر می دارد و می خورد. این فرع اول بود.

فرع دوم این بود که «شخص» در خانه ی کسی می ردود و غذای اورا مسموم می کند و خودش از آنجا بیرون می آید. پس فرع دوم این شد که شخص داخل منزل دیگری می شود و غذا را مسموم می کند و سپس از خانه ی او بیرون آید، مثلاً سر یخچال طرف را باز می کند، می بیند که داخل یخچال غذا هست، آب هست، آب یا غذا را مسموم می کند و خودش بیرون می رود. یا در محل کار و محل کسب کسی یا در دفتر کسی این کار را می کند و سپس از آنجا بیرون می رود، آنگاه صاحب خانه یا دفتردار می آید و آن غذای مسموم را بدون اینکه روحش از مسموم بودنش آن داشته باشد، می خورد و می میرد، این هم فرع دوم بود که در جلسه ی قبل خواندیم.

ص: ۱۸۸

بحثی را که در این جلسه می خواهیم بررسی کنیم، این است که «شخص» در منزل خودش یک غذای مسمومی دارد، خودش از خانه بیرون می رود، دیگری بدون اینکه اذنی از صاحب منزل گرفته باشد، وارد خانه ای او می شود، اما اینکه با چه قصد و هدفی وارد خانه ی او می شود، این جهتش به ما تاثیری در بحث ما ندارد، ممکن است به قصد دزدی داخل خانه او شده باشد یا به قصد باز رسی یا با نیت و قصد دیگری.

«علی أیّ حال» بدون اینکه اجازه و اذنی از طرف صاحب خانه داشته باشد، داخل خانه ی او می شود و می بیند که غذایی در آنجا هست.یا شربتی در آنجا گذاشته شده یا میوه ای هست، به هوس می افتد و بدون اذن میوه را بر می دارد و می خورد و می میرد «أکل و مات» آیا در این فرض صاحب منزل که درخانه ی خودش یک غذای مسمومی بوده، حالا با هر انگیزه و نیتی که درست کرده گذاشته، ما به این جهتش کاری نداریم، یک شربتی را مسموم کرده و خودش از خانه بیرون رفته، کسی بدون اذن و بدون اطلاع او، وارد خانه اش می شود و می بیند غذایی در آنجا است در حالی که خبر از مسموم بودنش آن ندارد، غذا را بر می دارد و می خورد و موجب مرگ او می شود آیا صاحب خانه که غذای مسموم را در داخل خانه اش گذاشته است و اطلاع از کسی که در خانه اش می آید ندارد، ضامن است یا نه، قصاص یا دیه دارد یا نه، آیا قصاص و دیه ای به عهده اش است یا نه؟ می فرماید: « فلا قود و لا دیّه» یعنی نه قصاص دارد و نه دیه. چرا؟ برای این که این «شخص» آمدنش در خانه بدون اذن و عدوانی بوده. پس این آدم فعل حرام مرتکب شده که داخل خانه طرف شده و تازه می بیند یک

غـذائی آنجا هست و آن را بر می دارد و می خورد. این هم یک عدوان دیگری است، یعنی با دو تا عدوان، دو تا تعدّی، تا دو تا ظلم نسبت به خانه ی دیگری، نسبت به مال دیگری، موجب مرگش شد، در اینجا استناد قتل به خودش است که عدوانا در خانه ی مردم آمـده و بـدون اذن غـذا را برداشـته است و خورده فلـذا اسـتناد قتل به خودش است، یعنی این قتل هیـچ ربطی به صاحب منزل و آن کسی که این سم را در این غـذا ریخته پیـدا نمی کنـد، بلکه عرفـا می گوینـد که این «آدم» قاتـل خودش است، یعنی خودش رفته و غـذای مسـموم را خورده و مرده است ولـذا ربطی به صاحب خانه نـدارد حتی اگر این صاحب خانه بداند که یک کسی در خانه اش می آید، یعنی می داند ممکن است کسی ظلما و برای برای تعدّی و تجاوز در خانه اش می آید یا برای سرقت می آید تا مالی را بر دارد و برود، این یک غذایی را می گذارد که اگر یک دزدی آمد، دیگر لازم نباشد که با آن رو به رو بشود و با او بجنگـد، بلکه غـذایی را می گذارد که شاید غذا را بخورد و بمیرد. حتی اگر با این نیت غذا را مسـموم کنـد که ممکن است شخصی برای دزدی یا تجاوز در خانه اش بیایـد، مثلاً کنیـد به صاصب خانه اطلاع داده شده که فردی گفته که من در غیاب فلانی، می خواهم وارد خانه ی فلانی بشوم و فلان کار ها را انجام بـدهم، این «شـخص» غذایی را مسـموم می کند و می گذارد، آنگاه خودش از خانه بیرون می رود، آن طرف هم از فرصت استفاده می کند و وارد خانه ی او می شود، حالا ـ بـا هر انگیزه ای که وارد خـانه می شود، خواه برای سـرقت می آیـد یا برای کار دیگر می آیـد، در هر صورت وارد خانه ی او می شود و می بینـد که در آنجا غـذایی گذاشـته شـده،منتها نمی داند که مسـموم است ولذا آن را می خورد و می میرد، باز اینجا می گوییم که ولو می دانست که بناست شخصی عدوانا وارد خانه اش بشود، علم او که این شخص می آید در خـانه ی من باعث این نمی شود که این قتل مسـتند به او بشود، چون او بـدون اذن وارد خانه ی این آدم شـده و از آن غـذا خورده و مرده و لذا قتل مستند به صاحب خانه نمی شود. پس اگر همین گونه تصادفا غذای مسموم را یک شربت مسمومی را در خانه اش گذاشـته، و کسـی تصادفا در خانه اش آمـد، می گوییم: «لا قصاص و لا دیه» اگر صاحب خانه می داند که کسـی در خانه اش می آیـد ، او هم یک غذای مسـموم را می گذارد، طرف تصادفا غذای مسـموم را برداشت و خورد و مرد، علم به اینکه شخصـی در خـانه اش می آیـد و غـذای مسـموم را می خورد، بـاعث این نیست که بگوییم که او قاتل است، فرض کنید خود این شـخص عدوانا وارد شده، عدوانا و بدون اذن غذا را خورده، در اینجا قصاص و دیه به عهده ی آن شخصـی (که غذا را مسموم کرده) نیست.

ص: ۱۸۹

مرحوم صاحب جواهر این فرض را دارد و می فرماید: «لو قصد قتله بذلک» اگر اصلا قصدش این است که این را بکشد، یعنی غذای مسموم را می گذارند تا آن دزد یا آن ظالمی که در خانه اش می آید، بخورد و بمیرد قصد این را دارد ولو این قصد را هم داشته باشد، باز در عین حال آن عملش عدوانی است، ورودش در خانه بلا اذن و عدوانی و غصب است، اکلش هم همین گونه است، در عین حال بعضی ها اشکال کرده اند که اگر قصد داشته باشد، صاحب جواهر فرموند : «لا قصاص و لا دیه» ولو این قصد را داشته باشد، یعنی «لو قصد قتله» عبارت صاحب جواهر این است:«لو قصد قتله بذلک لم یکن علیه شیء » قصد دارد که اگر دزدی آمد بخورد و بمیرد، قصد کشتن او را دارد، ایشان فرمود که «لم یکن علیه شیئ» برای اینکه آن ظالما آمده است در حالی که حق نداشت عدوانا بیاید، و باز حق نداشت غذا را بخورد، حالا که خورده است، چیزی بر گردن صاحب خانه نمی آید یعنی نه قصاص بر گردنش می آید و نه دیه.

بعضی ها ایراد می گیرند و می گویند حالا که قصاص را قائل نشدیم، لا اقل دیه را بگیریم وبگوییم که اینجا دیه هست، چون قتل مستند به آن می شود، این هم یک فرض است و بعید نیست که بگوییم که دیه دارد و قصاص ندارد، ولی مرحوم صاحب جواهر می فرماید که «لم یکن علیه شیئ علی أیّ حال» این یک فرع است که غذایی را مسموم می کند و در خانه اش می گذارد، شخصی بدون اذن و اطلاع وارد خانه اش می شود و غذای مسموم را می خورد و می میرد. حضرت امام فرمود در اینجا نه قصاص دارد و نه دیه. چون این قتل به او استناد پیدا نمی کند.

ص: ۱۹۰

فرع دوم این است که طرف را دعوت می کند،یعنی از یک آقایی دعوت می کند که امشب در خانه ی ما تشریف بیاورید تا دور هم بشینیم وبا هم صحبت کنیم. یعنی برای غذا دعوت نمی کند بلکه برای این دعوت می کند که بیا یک چای با هم بخوریم، آن طرف هم آمد و تصادفا نگاه کرد به تاقچه ی اتاق که یک میوه ای آنجا گذاشته شده یا یک شربتی گذاشته شده یا غذایی در آنجا گذاشته شده، بدون اینکه از مسموم بودن او اطلاق داشته باشد، او را برداشت و خورد و مرد.

بنابراین، مثل فرع اولی نیست که بلا اذن آمده باشد بلکه دعوت شده و با اذن آمده، اما دعوت برای خوردن غذا نشده است، این تصرفش در غذا بلاـ اذن است، صاحب کاری داشت و از خانه بیرون رفت و ایشان را ترک کرد، این آدم دید که کنار تاقچه میوه ای است، آن را برداشت و خورد در حالی که مسموم بود یا شربتی بود و خورد و مرد، آیا در اینجا قصاص دارد یا نه؟ حضرت امام می فرماید: «فلا قود» قصاص ندارد، ما یک وقتی از مکه آمده بودیم، حضرت آیه الله گلپایگانی در منزل ما تشریف آورده بودند و در ضمن صحبت هایش این قضیه را نقل کردند و فرمودند: که ما یک بار منزل یک آقایی رفتیم و یک پسر بچه ی کوچکی در آنجا نشسته بود، هرگاه این آقا بیرون می رفت بیرون که چای بیاورد، این بچه می آمد دوتا ، سه تا از این شیرنی ها را برمی داشت و می رفت یک کناری می نشست یواش یواش می خورد کسی هم متوجه نمی شد، دو باره این پدر رفت که چای بیارود، دوباره این پسر آمد و چندتا از این شیرینی ها را برداشت و رفت یواشکی نشست و شروع به خوردن کرد، من پیش خودم گفتم که وقتی ما از این اتاق بیرون برویم، این آدم می آید و می بیند که شیرنی ها نصف شده است و لذا فکر می کند که ما برداشتیم، ایشان فرمود که من همین طوری در فکر بودم که بلأخره یکطوری به صاحب منزل بفهمانم، فرمودند همین که خواستیم از خانه بیرون برویم،جلوی در خانه به صاحب منزل گفتم که امشب به این بچه غذا ندید که بخورد، چون زیاد شیرینی خورده حالش بهم می خورد ، فرمودند با این کلام خودمان را بری کردیم از این که صاحب خانه فکر کند که ما شرینی ها را خوردیم، حالا در اینجا این شخص بیرون رفت تا برگردد، مهمان هم این از فرصت استفاده کرد و این غذایی مسموم یا شربت مسموم یا میوه ی مسموم را بالای طاقچه گذاشته شده بود، برداشت و خورد و مرد، یعنی بلاـ اذن خورد، آیا قصاص دارد یانه ؟ می گوییم که این قتل مستند به خودش است،چون بدون اذن غذا را خورد. بله! اگر صاحب خانه او گفته بود بخور، صاحب خانه سبب قتل بود، ولی این گونه نیست بلکه او فقط غذا را مسموم کرده است، قصد این هم اصلا نداشته که او بخورد ولذا حضرت امام می فرماید:« فلا قود » قصاص ندارد.

ظاهر این عبارت که «و لا دیه» نفرمود، این است که دیه دارد،اما قصاص ندارد، یعنی ظاهر عبارت بر این مطلب اشعار دارد. چون این شخص با اذن و اجازه وارد خانه ی او شده، او غذای مسموم را در دسترس قرار داده بدون اینکه تذکری به این آدم داده باشد و حال آنکه حقش بود که یک اطلاعی می داد، وقتی که هیچ اطلاعی نداده است، از این رو می توانیم بگوییم که قتل تقریبا به او استناد پیدا می کند، ولی عمد نیست چون قصد قتل این را نداشت، اما استناد قتل به او بعید نیست ولذا بعید نیست که بگوییم دیه به گردنش می آید و لذا عبارت امام هم اشعار به این مطلب دارد، یعنی ولو حضرت امام به این مطلب تصریح نفرموده که:« و لا دیه»، ولی ظاهر کلامش به این مطلب اشعار دارد. چطور؟ چون فرمود:« فلا قود» قصاص ندارد، ولی احتمال دارد که دیه داشته باشد، یعنی بعید نیست که بگوییم دیه دارد و می توانیم بگوییم که استناد قتل به او داده می شود، منتها قتل عمد نیست، بنابر این دیه دارد.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی - دوشنبه ۱۶ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

هرگاه «شخص» کسی را به این قصد به دریا بیندازد که غرق بشود یا ماهی او را بخورد، ولی او قبل از آنکه به آب برسد می میرد، طرف قصدش این بود که او در آب غرق بشود و بمیرد، ولی او قبل از آنکه به آب برسد از وحشت و ترس مرد (مات خوفا) آیا در اینجا قصاص دارد یا قصاص ندارد؟

ص: ۱۹۲

قبلا گفتیم اگر ماهی از آب بیرون بیاید و در بین هوا و قبل از رسیدن به آب او را ببلعد، ولو با آن قصدی که ملقی داشت و با آن کیفتی که او می خواست نمرد، اما قصد قتل مطلق را داشت و این تصادفا با همان القاء فی البحر کشته شد، می گوییم در اینجا ضامن است. مرحوم محقق نیز همین را فرمود و گفت:

« لأنّ الإلقاء فی البحر اتلاف» یعنی انداختن در دریا اتلاف است و موجب ضمان، یعنی همین که طرف را به سمت دریا انداخت هر چند به آب هم نرسد، ماهی هم نیامده که او را بخورد،بلکه خودش مرد، بالآخره منشأش القای فی البحر بود، این سبب را ایجاد کرد،درست است که قصد قتل او را به این کیفیت نداشت، اما قصد مطلق قتل را داشت و چون قصد مطلق قتل را این داشت، از این رو ضامن است و قصاص دارد.

مسئله ۳۰

«لو جرحه ثم عضّه سبع و سرتا فعلیه القود الخ»

اگر کسی یک جرحی به دیگری وارد کرد، مثلا او را با چاقو مجروح کرد، بعد از آن یک حیوانی درنده به همان شخص مجروح حمله کرد و او را گاز گرفت، در اینجا دو سبب ایجاد شده است، یکی جرح به سبب چاقو، دیگری جرح به سبب گاز

گرفتن که توسط حیوان درنده ای ایجاد شد.«سرتا الی نفسه و مات» هر دو جراحت عفونت کردند و مسری شدند و این شخص به سبب آنها مرد.آیا اینجا قصاص به عهده ی جارح است یا نیست؟

اینجا از مصادیق شرکت در قتل است، به عنوان مثال اگر دونفر شخصی را مشترکا بکشند. که قتل او مستند به دو نفر می شود، آیا می شود هر دو را قصاص کرد یا یکی را باید قصاص کنیم؟

ص: ۱۹۳

اینجا را بعدا بحث خواهیم، می گویند در شرکت در قتل هر چند نفری که باشند، ولی دم می تواند آنها را قصاص کند، اما یک جنایت و یک قتل واقع شده است، اما ولی دم می خواهد به جای یک نفس، دو نفس را از بین ببرد و دونفر را می خواهد قصاص کند، باید دیه ی یک نفر را بپردازد. یعنی ولی دم می تواند هردو را قصاص کند، اما ما زاد آن جنایتی را که از آنها استیفاء کرده است، باید پس بدهد، زیرا نصف جنایت بر عهده هر کدام از این دو نفر (قاتلان) بود، اما ولی دم تمام نفس او را می خواهد بگیرد، پس مازاد بر این بر این جنایت نصف دیه است، باید نصف دیه را به هر کدام بدهد و سپس آنها را قصاص شان کند، یا اگر سه نفر باشند، به هر کدام دو ثلث دیه می دهد و قصاص می کند. این مال شرکت در قتل است.

ولی در این فرع (که مسئله ی سی ام باشد) می خواهیم این را بحث کنیم که بجای دونفر، یک انسان و یک حیوان مشترکا شخصی را می کشند، از آنجا که یکی انسان است ولذا نصف جنایت به عهده اش می آید، ولی یگری حیوان است،حیوان جنایت به عهده اش نمی آید و ضامن نمی شود،یعنی یک انسان با یک حیوان در کشتن این شخص دخالت داشته اند، مناسب این بود که ایشان این مسئله را بعد از مسئله ی شرکت در قتل بحث می کرد، ولی مرحوم محقق در اینجا ذکر کرده اند، از این رو حضرت امام و دیگران هم از ایشان تبعیت کرده اند.

در هر صورت بحث در این است که اگر «شخص» به دیگری جرحی وارد، و سپس یک حیوانی همان شخص مجروح را گاز گرفت، پس دو جنایت بر این شخص وارد شده،یکی منتسب به یک انسان است، یعنی عمدا این جنایت را وارد کرده، دیگری هم منتسب به حیوان است که او را گاز گرفته، این دوتا رویهم رفته موجب قتل او شده، جنایتی که جارح وارد کرده ضامن است و قصاص دارد، منتها نصف جنایت به عهده ی این شخص است،اما نصف دیگرش به عهده ی حیوان است، حیوان هم که ضامن نیست، فلذا نصفش هدر است، در اینجا اگر ولی دم بخواهد قصاص کند،باید نصف دیه را به او بدهد، آنگاه قصاص کند.

بعضـی از عامه گفته اند که چون نصف جنایت را کسی عهده دار نیست، از این رو همه ی جنایت به عهده ی انسان جانی می آید، پس ولی دم می تواند این شخص را قصاص کند بدون اینکه چیزی به او بدهد.

ولی این حرف بعضـی از عـامه، حرف بی مبنـاست. کلاـم همـان است که مـا گفـتیم و آن اینکه اگر ولی دم خواست طرف را قصاص کند، باید نصف دیه را به او بدهد چون نصف قتل به او مستند است نه همه ی قتل.

اما اگر قصاص نکرد، بلکه طرفین مصالحه به دیه کردند، مثلا ولی دم می گوید من قصاص نمی کنم،باید دیه اش را بپردازید، باید نصف دیه را به ولی بدهد، نصف دیگر را کسی ضامن نیست چون حیوان نمی تواند عهده دار بشود.

اما اگر منشأ گاز گرفتن حیوان، همان جرح باشد، یعنی چون این شـخص به او جرح وارد کرد و او به سـبب این جراحت روی زمین افتـاد و در همین زمـان حیـوانی آمـد و او را گـاز گرفت و او بخـاطر جراحـتی که بر بـدنش وارد شـده بـود، نتوانست از خودش دفـاع کنـد، در اینجـا می گوییم تمـام جنایت به عهـده ی جانی است، و لو نصف مرگ این شـخص به واسـطه ی گاز گرفتن حیوان است، به گونه ای که اگر او گـاز نمی گرفت، این آدم (مجنی علیه) نمی مرد، منتهـا فعـل این آدم(جانی) سـبب شـد که نتوانـد از خودش دفاع کند و حیوان هم او را گاز گرفت، فلذا می گوییم هردو جنایت به عهده جانی است، یعنی تمام قصاص به عهده این شخص (جانی) است، از این رو اولیای دم یا او را قصاص می کنند، یا تمام دیه را از او می گیرند.

ص: ۱۹۵

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۱۷ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

در مسئله۲۲ دو فرض مورد بحث بود:

فرض اول: اگر کسی در طریق عمومی متعارف به منزل خودش چاه بکند و یک نفر را به منزلش دعوت کند اگر مدعو در این چاه افتاد و مرد مسأله سه صورت دارد که در دو صورت قتل عمد و در صورت سوم شبه عمد بود و بحث آن گذشت.

فرض دوم: فرض دوم را تحت عنوان صورت چهارم مطرح کردیم و اکنون توضیح آن؛

(صورت چهارم) اگر کسی در راه غیرمتعارف خانه اش چاهی کند؛ و مهمانی نیز دعوت کرد که به خانه اش بیاید و مهمان به جای اینکه از راه متعارف وارد خانه دعوت کننده و حافر بئر شود از راه غیرمتعارف آمد و در مسیر غیرمتعارف در چاه افتاد و مرد.

مرحوم صاحب جواهر(۱) می فرماید «فالظاهر الدیه» قصاص ندارد گرچه قصد قتل نداشت و کندن چاه هم در مسیر متعارف نبود اما چون چاه را کنده بود پس قتل مستند به حافر بدون قصد است پس گرچه قصاص ندارد اما دیه دارد.

مرحوم صاحب جواهر می گوید از اطلاق عبارت محقق می فهمیم که قصاص دارد.

اکنون عبارت محقق را ملاحظه بفرمایید ببینید آیا چنین چیزی که صاحب جواهر استظهار می کند از کلام محقق استفاده می شود یا نه؟

محقق در شرایع(۲) می فرماید «لو حفر بئرا بعیده فی الطریق» ای بعیده القعر یعنی گودی آن زیاد است اگر در بین راه منزلش چاهی حفر کرد «و دعا غیره مع جهالته» شخصی را دعوت کرد که به خانه اش بیاید آنهم خبر نداشت که بین راه چاه حفر شده است «فوقع فیها فمات» در چاه افتاد و مرد «فعلیه القود» حافر باید قصاص شود «لانه مایقصد به القتل غالباً» از این بابت که مثلاً تاریک هم هست یا روی آنرا پوشانده و مخفی کرده و آن مهمان هم معمولاً جاهل است قتل مستند به حافر می شود و قصاص دارد. زیرا حفر کردن چنین چاهی در بین راه غالباً مایقتل است یعنی معمولاً کسی که از این مسیر عبور کند در چاه می افتد.

۱- (۱) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۳۹.

۲- (۲) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۷۳.

مرحومصاحب جواهر می فرمایدعبارت«لو حفر بئراً فی الطریق» اطلاق دارد هم طریق متعارف و هم طریق غیرمتعارف را شامل

است. صاحب جواهر در ادامه پس از این استظهار می فرماید به نظر ما قدر متیقن این است که بگوییم حافر، دیه بدهکار است پس خود صاحب جواهر دیه را انتخاب می کند ولی از عبارت محقق قصاص را استظهار می کند.

اقول: ظاهراً هر دو مطلب؛ (هم استظهار از کلام محقق و هم قول به دیه) قابل مناقشه است و درست نیست.

اولاً ـ اطلاق قابل پذیرش نیست زیرا ظاهر عبارت این است که افرادی را دعوت کرده است که از همان راه معمولی وارد خانه اش بشوند در عین حال قصد قتل ندارد و به هر علت(۱) چاهی کنده است اما اطلاع نمی دهد و مهمان نمی داند که در مسیر، چاهی حفر شده است یعنی در همان کوچه بن بستی که فقط راه عمومی و متعارف خانه خود اوست چاهی کنده بود و یک شخصی را دعوت کرد به خانه اش بیاید و به او اطلاع نداد که در مسیر چاه کنده و روی آن را پوشانده است.

به هر حال استفاده از اطلاق بعید است بلکه مراد از فی الطریق همان طریق متعارف الی البیت است. پس حکم قصاصی که مرحوم محقق فرمودند کندن چاه در مسیر غیرمتعارف را شامل نمی شود.

ثانیاً دلیل جواهر بر اثبات دیه درست نیست زیرا ایشان قتل را به حافر چاه در مسیر غیرمتعارف مستند کرده اند در حالیکه به خود عابر مهمان مستند است زیرا معمول مهمان آن است که از راه متعارف وارد شود و این شخص به سوء اختیار خودش از راه غیرمتعارف عبور کرد. نتیجه این می شود که برای حافر قصاصی ندارد چون قتل عمد صدق نمی کند. و دیه هم ندارد چون قتل مستند به حافر نیست لذا امام(ره)(۲) نیز می فرماید «ولو کانت البئر فی غیرطریقه» اگر چاه کنده شده در طریق غیرمتعارف قرار داشت «و دعاه لا ـ علی وجه یسقط فیها» و نظر دعوت کننده هم این نبود که از راه غیرمتعارف وارد شود که منجر به افتادن در چاه شود «فذهب الجاری علی غیر الطریق» اما مهمان به اختیار خودش از غیرطریق وارد شد «فوقع فیها» و در چاه افتاد «لاقود و لادیه» قصاص و دیه ندارد.

ص: ۱۹۷

۱- (۳) در این مسأله فروض دیگری هست که در باب دیات می آید.

۲- (۴) امام خمینی، تحریرالوسیله، ج۲، ص۴۶۱.

به نظر ما نیز حق همین است که قصاص یا دیه ندارد.

مسئله۲۳ سبب به ضمیمه فعل مباشر

صورت سوم: «لو جرحه فداوا نفسه بدواء سمی» یکی دیگر از صور تسبیب به ضمیمه مباشرت مجنی علیه این است اگر کسی عدواناً مجروح شد و برای مداوای جراحت از داروی سمی استفاده کرد و مرد حکم چیست؟

فرض مسئله اینجاست که قصد قتل نداشت و فقط می خواست یک ضربه چاقو بزند اما مجروح از داروی سمی استفاده کرد و مرد در این مسأله مرحوم امام دو فرض آوردند و صاحب مسالک مرحوم شهید سه فرض تصور کرده اند و طبیعتاً هم سه فرض می شود.

۱- اگر این جرحی که در اثر این ضربه چاقو وارد شد متلف و کشنده است و مجروح در شرف مرگ است و داروی استفاده شده هیچ اثری ندارد بلکه فقط ممکن است با این داروی سمی دردش شدیدتر بشود یا اگر در شرف مرگ است جان کندنش شدت پیدا می کند؛ قصاص بر جارح است.

مرحوم شهید در مسالک می فرماید «ان کان الجرح الاول متلفا» اگر همان چاقویی که زده بود متلف و کشنده باشد لاشبهه در اینکه قصاص بعهده جارح است جرحش متلف و کشنده بود. و اقدام مجروح در نهادن داروی سمی روی زخم مثل حرکت شخص مذبوح است که بعد از ذبح شدن دست و پا می کند.

۲- جراحت، وارد شده کشنده نبود و اگر آن دارو نمی آمد این جرح موجب تلفش نمی شد و مداوا می کردند. اینجا بلاشبهه می گوییم جارح قصاص نفس نمی شود و قتل مستند به خود مجروح است و جارح فقط قصاص جرح دارد و قصاص قتل ندارد یعنی اگر این جرح از مواردی است که قصاص عضو دارد باید مثل همین چاقو را به همان مقدار طولاً عرضاً و عمقاً اندازه گیری کنند و به او بزنند مثل این است که یک کسی یک چاقو بزند به کسی و بعد فرد دیگر او را بکشد می گوییم آنکه جرح وارد کرده است قصاص جرح می شود و آنکه کشت قصاص نفس می شود اینجا هم جارح قصاص جرح دارد و مجروح چون خودش را کشته است خونش هدر است و کسی ضامن او نیست مثل آدمی است که خودکشی می کند عرف هم می گوید قتل مستند به خود اوست چون فرض ما این است که داروی سمی تأثیر گذاشت و موجب مرگ شد.

ص: ۱۹۸

۳- فرض سوم این است که نه جرح مستقلاً و نه دارو بانفراده موجب کشته شدن است بلکه دوتایی باهم و مجموعا در قتل تاثیر گذاشتند دوتایی به ضمیمه هم و مجموعا ممایقتل غالبا است و این فعل مایقتل غالبا را دو نفر ایجاد کردند.

تنبیه: در توضیح فرض سوم می گوییم تمام این صوری که تاکنون می گفتیم مواردی بود که فعل کشنده را یک نفر انجام داده بود.

اکنون بحث دیگری پیش آمد که اسمش قتل بالشرکه است (بحثش مفصل می آید) دو نفر باهم شریک می شوند یک نفر را می کشند یا سه نفر با هم شریک می شوند یک نفر را می کشند و آنهم اقسامی دارد هرکدام یک فعلی انجام می دهند یا مثلا یکی دستهایش را می گیرد یکی پاهایش را می گیرد دوتایی او را از طبقه پنجم می اندازند پایین یا هر یک به نوبه خود چاقو می زنند و مجموع ضربات ممایقتل غالباً می شود. در این فرض سوم هم می گوییم این فعل مایقتل که کشنده است و قصاص دارد از ناحیه دو نفر انجام شد و دو نفر قاتل بالشرکه هستند و در جایی که قتل عمد با شرکت واقع می شود ولیّ دم، می تواند هر دو را قصاص کند منتهی باید سهم هرکدام را نسبت به مازاد جنایتش به او بپردازد. دو نفر یک نفر را کشتند پس نصف جنایت که قتل نفس است متعلق به هرکدام است یعنی جنایتی که یک نفر کرده است به اندازه نصف قتل نفس است ما نصف نفس را از او طلب داریم حال که می خواهیم تمام نفسش را قصاص کنیم باید نصف دیه را به او بدهیم.

ص: ۱۹۹

بنابراین در محل بحث که خود مقتول با قاتل شریک است ولی دم می تواند جارح را قصاص بکند منتهی نصف دیه جارح را بایـد بدهـد نصف دیگر دیه هم بعهـده خود مقتول است چون خودش داروی سـمی گذاشت روی زخم پس نصف دم او هدر است و کسی ضامن نیست.

اگر ولی دم گفت قصاص نمی خواهم و دیه می گیرم می تواند نصف دیه را بگیرد و یا به بیشتر می توانند مصالحه کنند.

مسئله۲۴ یک فرض دیگری است فردا انشاءالله. و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۸ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

تذکر اخلاقی:

در آستانه ی ایـام محرم و اعزام برادرانی که عازم تبلیغنـد قرار داریم. به همین مناسـبت چنـد جمله ای در این زمینه عرض می کنیم.

یکی از وظایف مهم حوزه های علمیه تبلیغ است. خداونـد از انبیاء الهی تمجید می کند، و می فرماید:«الذین یبلغو رسالاه الله و یخشونه و لایخشون احـداً الی الله»(۱) وظیفه انبیـاء تبلیغ آن مـأموریت هایی است که از طرف خداونـد عهـده دار شـده و ایفاء نقش می کنند.

در عصـر حاضـر وظیفه تبلیغ احکام دین، ارشاد و هـدایت بر عهـده حوزه های علمیه است، و باید به خوبی ایفاء نقش کنند، تا مشـمول این تمجید الهی باشند، و مردم را از نظر اخلاق و رفتار به خدا و احکام دین آشنا کنند، تا از صفات رذیله، نظیر بخل، تکبر، حسد، دور شوند، تا وظایفی مثل نماز و روزه و امر به معروف و نهی از منکر به نحو مطلوب انجام گیرد.

در تبلیغ دین دو جهت وجود دارد:

۱- (۱) احزاب: ۳۹.

۱- گفتـار درمـانی: انسان منبر می رود، مصاحبه می کنـد، و از بهشت و جهنم حرف می زنـد و مردم را به راه راست و اخلاق نیک دعوت می کند، و از عذاب الهی می ترساند و نسبت به نعمت های الهی ترغیب می کند.

۲- کردار درمانی: دعوت مهمتر، این است که رفتار انسان دعوت کننـده به دین باشـد. مردم وقتی به او نگاه می کننـد رفتار او را الگو قرار بدهنـد، حـد اعلای امر به معروف ارشاد با رفتار است. مردم وقتی می بیننـد که یک روحانی امانت دار، راسـتگو، خوش اخلاق، متواضع است؛ تشویق می شونـد و عمل می کننـد. و خـدای نخواسـته اگر یک روحانی وارد محلی شود و مردم

ببینند تند است، اخلاق زشت دارد، نعوذبالله متکبر یا دروغگو است و دیروز یک حرفی زد امروز یک حرف دیگری می زند، آن وقت واویلا است. لذا باید در بین مردم خیلی مواظب رفتار خودمان باشیم، همین طور که عملکرد مثبت یک روحانی مردم را به دین ترغیب و تشویق می کند با مشاهده عملکرد منفی او از احکام دین متنفر می شوند.

معرفی یک کتاب اخلاقی: منیه المرید کتاب جامعی است و خواندن آن برای معلم و متعلم لازم است. باید همواره این کتاب را مدّ نظر خودمان قرار دهیم و آنگونه مطالعه کنیم که مطالب آن در ذهنمان ملکه باشد. مرحوم شهید صاحب کتاب منیهالمرید می فرماید: «واعلم ان المتلبس بالعلم منظور الیه و متأسی بفعله و قوله و هیأته» متلبس به علم یعنی آنکه لباس روحانی، لباس ارشاد و هدایت پوشیده است وقتی برای تبلیغ در یک محلی وارد شد توجه همه به اوست در هر کوچه، خیابان که می رود، ماشین سوار می شود، در یک مجلسی وارد می شود، روی منبر می نشیند باید در ذهنش باشد که منظورالیه است، نگاه ها و چشم ها به او دوخته شده، و فعل او متأسَّی است و دیگران به رفتار او نگاه می کنند. آیا موقع حرف زدن با مهر و محبت حرف می زند؟ و یا با خشونت و تندی؟ حرفی که می زند مؤدبانه است یا تعبیرات بی ادبانه و مبتذل دارد؟ تمام اینها منظورالیه است و به او تأسِّی می کنند، و او را الگو قرار می دهند.

ص: ۲۰۱

مرحوم شهید می فرماید: عالم دینی از چهار جهت مورد توجه است و به او تأسی می شود:

۱- «فاذا حسن سمته» اگر یک روحانی ظاهرش خوب باشد همه به او توجه می کنند.

۲- «صلحت احواله» اگر همه ی حالات، نظیر راه رفتن، نشستن، روبرو شدن، معاشرت با افراد، خوب باشد و اینکه اگر کسی با او تند می شود با او چطور برخورد می کند؟ یا یک کسی با او محبت کند چطور رفتار می کند؟

۳- «و تواضعت نفسه» اگر آدم متواضعی است، تکبر در وجودش نیست، بین یک بچه و یا آدم فقیر و بی بضاعت، یا ثروتمند و یا یک آدمی که مسؤولیت مهمی دارد، فرقی نمی گذارد.

۴- «و اخلص لله تعالی عمله» از همه آنها مهمتر این است که عملی را که انجام می دهد برای خداست. وقتی افراد با او برخورد می کنند، کاملا تشخیص می دهند که او واقعا برای خدا کار می کند یا نظرش مردم است؟

نتیجه: «و انتقلت اوصافه الی غیره» همین چهار وجه از اوصافی که ذکر شد به دیگران منتقل می شود آنها هم یاد می گیرند و تأسی می کنند. وقتی می بینند آدمی است که اعمالش را فقط برای خدا انجام می دهد آنها هم یاد می گیرند سعی می کنند که اینگونه باشند حتی تمرین می کنند که مثل او باشند و کارشان را برای خدا انجام بدهند، اگر تا حالا این اخلاق ها را نداشتند از این به بعد از او یاد می گیرند و این صفات به آنها منتقل می شود، «و فشی الخیر فیهم و انتظمت أحوالهم» خیر و خوبی و نیکی در این جماعت نشر پیدا می کند. مثلاً- برای تبلیغ رفته است و یک منبر و یک سخنرانی هم نداشته است اما همین که با مردم معاشرت کرد، خیر و خوبی و نیکی و حسن عمل در بین همه منتشر شد. دروغ، غیبت، ظلم، تعدی و تجاوز، خیانات از بین رفت و مردم رو به خیر و صلاح شدند. «و متی لم یکن کذلک» اما اگر یک روحانی وارد منطقه ای شد و اعمال و رفتار و اخلاقش درست نبود و خلاف آن اوصاف چهارگانه بود، «کان الناس دونه فی المرتبه» مردم در اوصاف رذیله پایینتر از او قرار می گیرند، در نتیجه صفات رذیله در بین مردم رایج و بی موالاتی در دین زیاد می شود. «التی هو علیها فضلا عن مساواته» چه رسد به اینکه بگوییم آنها مثل این می شوند، بلکه آنها خیلی پایین ترند. «فکان مع فساد نفسه منشأ لفساد النوع و خلله»(۱) یک وقت انسانی از مردم عادی آدم صالحی نیست، تظاهر به فسق می کند در اینصورت اگر حرام خوری کرده است همان یک حرام خوار است، اما این روحانی متلبس به علم، وقتی فاسد شد منشأ فساد دیگران هم می شود. وقتی نوع فاسد می شود عقوبت های مفاسد آنها گریبان گیر این عالم فاسد هم می شود.

ص: ۲۰۲

۱- (۲) شهید ثانی، منیه المرید، ص۱۶۲.

مستند کلام مرحوم شهید: مطلبی را که مرحوم شهید در منیهالمرید فرمودند توضیح مضمون روایت امام صادق(ع) است.

قال: ابوعبدالله(ع) «کونوا دعاه الناس بغیر السنتکم»(1) بـا عمـل و رفتـار مردم را به دین و اخلاق و عبادت دعوت کنیـد. «لیروا منکم الورع و الاجتهـاد بالصـلاه و الخیر فـان ذلـک داعیه» وقتی مردم ببیننـد که یـک عـالم با تقوایی است، همین رفتار دعوت کننده به خیر و صـلاح می شود. امیدواریم انشاءالله آقایانی که عازم هستند، عمل، رفتار و تبلیغاتشان، خالص برای خدا و مورد رضای حضرت بقیه الله الاعظم ارواحنا له الفدا باشد.

بحث فقهی:

مسأله۲۴: «لو القاه فی مسبعه کزبیه الاسد و نحوه فقتله السباع فهو قتل عمد علیه القود»

تا اینجا دو صورت از مراحل تسبیب گفته شد:

صورت اول: این بود که فعل جانی منفردا سبب قتل شود، با گلوله یا با چاقو می زند یا با دست او را خفه می کند.

صورت دوم: این بود که فعل جانی به ضـمیمه فعل و مباشـرت خود مجنی علیه سبب قتل شود، جانی سم را در غذا می ریزد و مجنی علیه خودش بر می دارد می خورد. پس سـبب که ریختن سم در این غـذا است به تنهایی مؤثر نبود. یا فرض کنیـد جانی به او چاقو زد. او داروی سـمی روی آن جراحت گذاشت و به این وسـیله کشـته شد. یا جانی چاهی کند و آن شخص خودش افتاد در چاه.

صورت سوم (بحث امروز): فعل جانی به انضـمام فعل یک حیوان موجب قتل شود. جانی او را در مسـبعه و جایی که حیوانات درنـده مثل شـیر نگهـداری می شونـد، می انـدازد و آن حیوان او را پاره می کنـد، در این صورت جانی نمی توانـد بگوید من کـاری نکردم، بلکه فعـل جانی قتل عمـد است و بلاشک قصاص دارد زیرا این فعل ممایقتل است، آن حیوان درنـده مثل یک آلت است که به این وسیله او را کشته است. البته عنوان مسبعه برای مثال است وگرنه صور دیگری نیز قابل فرض است:

۱- (۳) شیخ کلینی، الکافی، ج۲، ص۷۸، باب الورع، ح۱۴، ط الاسلامیه طهران

۱- شیری را با زنجیر به یک میله ای بسته و شخصی را هل دهند تا در چنگ آن شیر قرار گیرد به طوری که نتواند فرار کند و شیر او را پاره کند در اینصورت قتل عمد است و قصاص دارد.

۲- اگر می توانست از چنگ شیر فرار کند اما فرار نکرد، و باقی ماند تا شیر او را درید، قصاص و دیه ندارد. این مورد مانند آنجایی است که جانی شخصی را در آتش انداخت و او می توانست فوراً بیرون بیاید، ولی ماند تا سوخت و مرد. انداختن در آتش موجب قتل نبود، بلکه بقاء در آتش موجب قتلش شد اینجا هم بقاء در چنگ شیر مستند به مقتول است لذا قصاص و دیه ندارد.

۳- اگر مطمئن است که درندگی ندارد مثلاً او را نوازش می کنند دست به سر و گوشش می کشند با انسان مأنوس شده است و جانی شخص را هل داد ولی تصادفاً آن شیر حمله کرد مجنی علیه را بلعید در اینصورت اگر قصد قتل داشت، قتل عمد است، اما اگر قصد قتل نداشت تصادفاً اینجور شد، این شبه عمد است، دیه دارد.

حضرت امام می فرماید ظاهر این است که این قتل عمد است، زیرا احتمال مأنوس شدنش با انسان ها خلاف طبع اولیه حیوان مفترس است و ظاهر حال حیوان مفترس این است که درندگی دارد مگر اینکه علم داشته باشیم که این حالت را ندارد و رام شده است. پس اگر علم دارد که درندگی دارد، قتل عمد است. و اگر می داند که حالت درندگی ندارد شبه عمد است و آنجایی که حالتش مجهول است، اگر قصد قتل داشت عمد است.

ص: ۲۰۴

ادامه بحث انشاءالله برای بعد. و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۱۲ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

تذکر اخلاقی:

موانع درس فراوان است و هر روز موانع جدیدی نیز می رسد برادران بزرگوار باید توجه داشته باشند مسیر حوزه مسیر ویژه ی تعلیم، تعلم و تفقه فی الدین است. این وظیفه اصلی ماست و حوادثی که پیش می آید فرع است طلاب می توانند در متن قضایای جامعه باشند اما به کیفیتی که به تعلیم و تعلم لطمه وارد نشود. بلکه ضمن درس و بحث در یک جلسه و راهپیمایی شرکت می کند، یا در موردی اظهار نظر می کند. اگر یک روز یا یک ساعت از عمر انسان از بین برود و درس نخواند هرگز نمی تواند جبران کند باید بکوشیم هیچ چیز مانع پیشرفت درسی، مطالعه، مباحثه و حضور در درس نشود. مشکلاتی که پیش می آید را باید در مسیر خودش قرار داد و تعلیم، تعلم، تفقه در دین، بررسی مسائل علمی، نوشتن، پژوهش و امثال اینها برای طلبه اصل است. توصیه ما به شما عزیزان این است که نگذارید وقتتان بیهوده تلف بشود بعد پشیمان شوید، پشیمانی هم هیچ موقع سودی ندارد.

بحث فقهی:

مسأله۲۳: در بحث قصاص گفتیم با تحقق قتل عمد قصاص ثابت است. یکی از چیزهایی که در محاکم بسیار پیچیده است تشخیص قتل عمد است و تشخیص آن در حکم نیز تأثیر می گذارد زیرا اگر عمد باشد قصاص دارد اگر شبه عمد یا خطای محض باشد دیه دارد، و دیه حسب مورد با عاقله یا با خود جانی یا بیت المال است لذا به خاطر اهمیت مسأله در فقه موارد متعددی را بعنوان مثال ذکر می کنند. و هر یک از آنها یک راهی برای تشخیص عمد از غیرعمد باز می کند.

ص: ۲۰۵

اقسام قتل عمد:

۱- قتل عمد بالمباشره: و این عملاً صوری دارد که برای نمونه در ذیل چند صورت بیان می شود:

صورت اول: با دستهایش گلوی کسی را فشار داده او را خفه می کند.

صورت دوم: با دست دهان کسی را می گیرد و او را خفه می کند.

صورت سوم: با چاقو کسی را می کشد.

صورت چهارم: با شمشیر سر یک کسی را می برد.

در همه این صور عرفاً می گویند مباشرتاً انجام داد.

۲- قتل بالتسبیب: یعنی سببی ایجاد کرده است که آن سبب موجب قتل شد. قتل بالتسبیب هم صور متعددی دارد:

صورت اول: این است که به ایجاد سبب ایجاد فعل می شود به این صورت که جانی منفرداً فعل تسبیب را انجام می دهد. برای نمونه:

۱- بدون کمک کسی ریسمان را با فشار به گلوی کسی می بندد تا او خفه بشود (این غیر کسی است که با دست انسانی را خفه کند).

۲- با یک دستمال گلوی کسی را می بندد آن دستمال موجب قتل می شود.

۳- با گلوله در فاصله ی مثلاً ۵۰۰متری یک شخصی را می کشد.

۴- شخصی را از یک بلندی به پایین می اندازد.

۵- شخصی را در آب دریا می اندازد و آب او را خفه می کند.

۶- شخصی را در آتش می اندازد و آتش او را می سوزاند.

در تمام این صور فعل قتل، مباشری نیست بلکه تسبیب است. سبب آب و آتش است اما جانی این سبب را انجام داد و قتل واقع شد.

صورت دوم: جانی سبب را ایجاد می کند منتهی قتل با مباشرت خود مجنی علیه انجام می شود، برای نمونه:

جانی در یک لیوان شربت سمّ می ریزد و مجنی علیه با اختیار خودش شربت لیوان را می آشامد مسموم می شود می میرد. در همه این موارد گفتیم با کمک خود مجنی علیه قتل تحقق پیدا کرده است و در عین حال قتل عمد است.

صورت سوم: انجام قتل با کمک یک حیوان

(بحث امروز): مسأله۲۴ صورت سوم از تسبیب است یعنی جانی فعلی که با کمک یک حیوان باعث قتل است را انجام می دهد مثلاً در باغ وحش و در یک قفسی چند شیر را نگه می دارند شخصی درب قفس را باز می کند یک نفر را داخل قفس می اندازد و شیر او را می درد یا در سابق گودالی می کندند یا دیوار می کشیدند چند حیوان درنده را در آنجا نگهداری می کردند.

اگر شخصی را در مسبعه یعنی جایی که درنده وجود دارد انداخت و درنده ها او را خوردند در این صورت؛

۱- اگر برای مقتول امکان فرار از مهلکه نباشد قتل عمد است.

۲- اگر امکان فرار باشد و فرار نکند و بماند تا شیر او را از بین ببرد اینجا قتل عمد نیست. در همه این موارد مفصلاً بحث کردیم و گذشت.

مسأله۲۵: بحث این است که کسی را می برد در یک بیابانی معروف که منطقه حیوانات درنده است یا جنگلی که محل حیوانات درنده است گرچه در حال حاضر درنده ای به چشم نمی خورد اما تصادفاً حیوانی او را می درد. در این صورت؛

۱- اگر دست هایش را بسته بود و راه فرار نداشت قتل عمد است. زیرا عرف می گوید قتل مستند به جانی است. اگر راه فرار داشت صوری همانند بقاء عمدی و عدم بقاء مطرح است که در مسأله های قبل گذشت.

۲- اگر در یک بیابانی که احتمال دارد درنـده در آنجا وجود داشـته باشـد رها شود در این صورت اگر با قصـد قتل او را در بیابان یا جنگل رها کرد به امیـد اینکه حیوان درنـده ای او را ببلعـد و تصادفاً هـم حیوان درنـده ای او را بلعید می گوییم گرچه گذاشتن این شخص در این ارض و یا آن جنگلی که حیوان درنده ندارد ممایقتل غالباً نیست اما چون قصد قتل دارد و قتل هم محقق شـد قتل عمد است. اما اگر قصد قتل نداشت بلکه قصد اخافه و ارعاب داشت و تصادفاً حیوان درنده ای آمد او را بلعید اینجا قتل عمد نیست چون هم فعل ممایقتل غالباً نیست و قصد قتل نیز نداشت پس شـبه عمد است بنابراین این قصاص ندارد و دیه دارد.

۳- اگر شخصـی را در یک بیابان معمولی که مطمئن است حیوان درنـده ای نـدارد رها کرد و تصادفاً حیوانی پیـدا شد و او را بلعید اینجا چون اطمینان دارد که حیوان درنده ای نیست قصد قتل هم ندارد می گوییم در تمام صور قصاص ندارد.

مسأله۲۶: «لو القاه عنـد السـبع فعضّه بما لایقتل به لکن سـری فمات فهو عمـد علیه القود» اگر کسـی را پیش یک حیوان درنده انـداخت و حیوان او را گـاز گرفت، مثلاً سـگی داشت آن شـخص را برد کنار سگ و سگ هم پریـد و گاز گرفت و این گاز ممایقتل غالباً نبود و با معالجه خوب می شد، و قصد قتل هم نداشت اما سری بنفسه و انجر الی قتله این محل گازگرفتگی تورم و چرک کرد و چرک به قلبش خورد موجب مرگش شد. پس خود گاز گرفتگی موجب قتل نیست بلکه همانند زخمی اسـت که آن زخم عفونت پیدا کند و موجب مرگ بشود آیا این قتل عمد است یا شبه عمد؟

ص: ۲۰۸

قبلاً گفتیم اگر کسی جرحی که ممایقتل نیست بر کسی وارد کرد مثلاً اگر یک چاقو به کسی بزند، ممایقتل غالباً نیست اما مما‌یسری غالباً است، غالباً موجب سرایت به نفس می شود پس فعل به ضمیمه مما‌یسری غالباً به مما‌یقتل غالباً تبدیل می شود خود این گاز گرفتن حیوان مثل آن چاقویی که شخصی زد فعل مما‌یقتل نیست اما اینطور ضربه نوعاً سرایت به نفس می کند بعد از یک مدتی عفونی شده منجر به مرگ می شود در اینصورت قتل عمد است. اما اگر غالباً مما‌یسری نیست بلکه با عدم معالجه تصادفاً سرایت الی النفس کرد این قتل شبه عمد است و قصاص ندارد.

مسأله۲۷: بحث بیشتری دارد انشاءالله فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۱۳ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

قتل بالتسبیب به ضمیمه فعل حیوان

مسأله۲۷: «لو انهشه حیه لها سم قاتل» نهش به معنای نیش زدن است نهشه الحیه یعنی مار او را نیش زد. «انهش» از باب افعال است یعنی یک شخص کاری می کند که مار دارای سم قاتل، شخص دیگری را نیش بزند، (انهاش وادار کردن مار به نیش زدن است) مطلق نیش زدن محل بحث ما نیست بلکه وادار کردن مار بر نیش زدن به دیگران محل بحث است و این مسأله سه صورت دارد:

صورت اول: «بان اخذه و القمها شیئا من بدنه» مار را گرفت برد طرف جسم مجنی علیه و روی بدن او گذاشت و مار او را نیش زد می گوییم چون مار سم کشنده دارد و جانی نمی تواند بگوید مار او را نیش زد و به من ارتباطی ندارد، بلکه می گوییم این یکی از صوری است که فعل جانی به انضمام یک حرکت و فعلی که از حیوانی صادر می شود موجب قتل است لذا نسبت قتل را به این شخص می دهیم و آن مار را آلت و وسیله کشتن قرار می دهیم. پس این فعل مما‌یقتل غالباً است و عمد حساب می شود و فیه القصاص.

ص: ۲۰۹

صورت دوم: اگر مار را در دامن انسانی بیندازد و مار در اثر افتادن در دامن شخص او را نیش بزند و آن شخص بمیرد در این صورت نیز فعل مما‌یقتل غالباً است عمد حساب می شود و قصاص دارد.

صورت سوم: اگر ماری را در یکی از این کیوسک یا خانه های کوچک یک متری دو متری که شخص در آن اتاقک نشسته است بیندازد که جمع بین مار و این شخص در یک چنین محل ضیقی نوعاً باعث نیش زدن مار می شود در اینجا نیز صوری مطرح است:

۱- اگر راه نجات داشته باشد مثلًا اگر همانجا یک طاقچه بلندی است که او می تواند با رفتن روی طاقچه از شر مار محفوظ بماند، اما چنین نکند مثل همانجایی می شود که بقی فی النار تخاذلاً او را در آتش انداختند و می توانست فرار کند و فرار نکرد حتی مات می گوییم أعان علی نفسه خونش هدر است، نه دیه دارد و نه قصاص.

۲- اگر راه چاره و نجاتی برایش نبود قتل عمد است.

۳- اگر چنانچه راه نجات هست ولی این شخص «لصغر» بخاطر بچگی یا «لکبر» در اثر پیری «او لمرض» یا مریض است و توان برخاستن از جایش را ندارد و جانی هم مار را در اتاقک انداخت و مار هم او را نیش زد در اینصورت نسبت به وضع حال مجنی علیه که مریض یا پیر یا ضعیف الحال یا بچه است چون فعل مما یقتل غالبا است قتل عمد است.

تسبیب با مباشرت سگ هار

مسأله۲۸: «لو أغری به کلباً عقورا قاتلا» این مسأله دارای سه صورت است:

صورت اول: می دانـد سـگ عقور و هـار است اگر حمله کنـد تلف می کنـد در عین حـال مالک حرکاتی انجام می دهـد که سگ متوجه شـده و ترغیب می شود که حمله کنـد و گاز بگیرد و طرف را از بین ببرد. اینجا چون فعل ممایقتل غالباً است قتل عمـد است. یعنی جـانی می خواست این آقا را بکشـد به وسـیله سگ هار کشت (هماننـد زدن با گلوله یا چاقو سگ آلت قتل شد) و فیه القود قصاص دارد.

صورت دوم: مطمئن است و تا حالا سابقه ای نداشت که این سگ به کسـی حمله کند. بلکه از سگ های ولگرد است که اگر حمله ای هم بکنـد کشـنده نیست در عین حال سگ را تحریک به حمله کرد و تصادفاً هم حمله کرد و طرف را از بین برد در این صورت چون فعل ممایقتل غالباً نیست چنانچه قبلاً هم گفتیم اگر قصد قتل داشت و این سگ بی عرضه را ترغیب کرد که حمله کند و تصادفاً هم حمله کرد و کشت قتل عمد است علیه القود قصاص دارد. و اگر قصد قتل نداشت شبه عمد است.

صورت سوم: وضع حال سگ مجهول است. سابقه اش معلوم نیست که آیا کلب عقور است یا گیرنـدگی ندارد؟ در عین حال او را تحریک بر حمله می کنـد و آن هم حمله کرده انسانی را می کشد اینجا می گوییم اگر قصد قتل داشت قتل عمد است و قصاص دارد اگر قصـد قتل نداشت قصاص ندارد. این برخلاف وضع شـیر است که گفتیم در صورت مجهول بودن وضع حال شیر اگر شخصـی را انـداخت پیش شـیر و شـیر او را بلعیـد قصاص دارد چون طبع اولیه شـیر درندگی و سـبعیت است برخلاف سگ که طبع اولیه آن سـبعیت نیست. پس فرق است بین وضع حال اسـد مجهول الحال با وضع حال کلب مجهول الحال. آنجا به اعتبار اینکه طبع اولیه اسد سبعیت است گفتیم قصاص دارد اما در کلب می گوییم دیه دارد، قتل عمد حساب نمی شود.

ص: ۲۱۱

تسبیب با انداختن در دریا

مسأله۲۹: «لو القاه الی الحوت فالتقمه فعلیه القود» در این مسأله سه صورت متصور است:

صورت اول: اگر جانی شخصی را در دریا و در معرکه کوسه ها بیندازد و کوسه او را ببلعد بلاشبهه قتل عمد است و فیه القصاص نمی تواند بگوید به من ربطی ندارد ماهی او را خورده است چون او وسیله اش را فراهم کرد سبب قتل او شد که مجنی علیه را انداخت پیش ماهی.

صورت دوم: هدف این بود که او را در دریا بیندازد تا با آب غرق بشود وقتی او را در دریا انداخت تصادفاً کوسه ماهی پیدا شد و او را بلعید قتلی که واقع شد قصد جانی نبود و قتلی که جانی قصد داشت محقق نشد می گوییم قتل عمد است و قصاص دارد زیرا گرچه جانی قتل با آب را قصد کرده بود قتل با کوسه مقصودش نبود اما قصد مطلق قتل در ضمن قتل خاص با آب وجود دارد و لذا می گوییم قصد قتل داشت و اگر قصد قتل داشت قتل عمد حساب می شود و قصاص دارد.

صورت سوم: «لو القاه فی البحر» اگر شخصی را به دریا پرت کرد اما قبل از اینکه به آب دریا برسد یک ماهی از آب پرید در وسط زمین و هوا او را بلعید (در صورت دوم به قصد غرق کردن او را در دریا انداخت و ماهی او را بلعید در صورت سوم اصلاً القاء فی البحر محقق نشد).

مرحوم محقق در شرایع فرمود: فیه قولان؛

قول اوّل: «اذا القاه الی البحر فالتقمه الحوت قبل وصوله» قبل از اینکه به آب برسد ماهی پرید او را بلعید «فعلیه القود» قصاص دارد «لان الالقاء فی البحر اتلاف بالعاده» خود پرتاب کردن اتلاف است وقتی اتلاف محقق شد هرچند وسط راه ماهی او را ببلعد جانی ضامن خون اوست.

لذا مرحوم شیخ و مرحوم علامه در مختلف و جمعی از فقهاء می گویند «علیه القود» قصاص دارد.

قول دوم: مرحوم محقق می فرماید: «و قیل لاقود» برخی گفته اند قصاص ندارد «لانه لم یقصد اتلافه بهذا النوع» زیرا قصد جانی این بود که او غرق شود و در آب بمیرد و قصد نداشت که ماهی در هوا او را ببلعد آنکه واقع شد قصد جانی نبود و آنکه قصد جانی بود محقق نشد.

مرحوم محقق قول دوم را قوی می داند و می گوید قصاص ندارد.

مرحوم شهید در مسالك این مسأله را عنوان می کند می فرماید قول اول اقوی است یعنی علیه القود.

صاحب جواهر قول اول را تقویت می کند و می گوید قصاص دارد حتی صاحب جواهر می فرماید: من برخورد نکردم که قبل از محقق کسی قائل باشد که قصاص ندارد فقط محقق مبتکر این قول است که می گوید قصاص ندارد. ادامه بحث برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۱۴ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

فتیم در مسأله۲۹ چهار صورت متصور است. سه صورت مورد بررسی قرار گرفت. و چون استدلال صورت سوم نیاز به بررسی بیشتر داشت ضمن بیان اجمالی صورت های اول و دوم به استدلال صورت سوم و سپس به بیان صورت چهارم می پردازیم.

صورت اول: اگر در حالی که می بیند کوسه ها در دریا در حال حرکتند انسانی را به قصد قتل در دریا بیندازد و کوسه او را ببلعد. در این صورت چون قصد قتل داشت، کوسه همانند چاقو یا گلوله یك وسیله و یك آلت قتل است فعل ممایقتل غالبا است در نتیجه قتل عمد است و قصاص دارد.

ص: ۲۱۳

صورت دوم: شخصی را به قصد اینکه در آب در اثر غرق شدن بمیرد در دریا انداخت تصادفا یك کوسه ای پیدا شد او را بلعید اینجا هم فعل ممایقتل غالبا است. اگر چه کیفیت قتل عوض شد و وصف مقصودهی خفه شدن به یك وصف غیرمقصوده ی بلعیده شدن تبدیل گردید اما مضر به حکم نیست. زیرا مطلق قصد قتل در سبب معین قصد شده مصداق دارد یعنی قصد کردن مفهوم انسان مثلاً قصد کردن یکی از مصادیق حیوان نیز هست یعنی خاص، عام یا مطلق را در ضمن خودش دارد. توضیح دو نمونه:

۱- مثلاً یك کسی قصد می کند گلوله به مغز شخصی شلیك کند و او را بکشد و گلوله به قلب طرف می خورد و او را می کشد عرف هرگز نمی گوید چون قصد زدن به قلب را نداشت پس قاتل نیست و هیچ کس نمی گوید ماوقع مقصود نبود و

ماقصد واقع نشد. بلکه عرف می گوید این قتل نفس و قتل عمد است.

۲-اگر به قصد دریده شدن توسط شیر انسانی را در باغ وحش دارای انواع درندگان بیندازد اما قبل از آنکه شیر آن انسان را بدرد حیوانی دیگر مثلاً پلنگ یا گرگ آن انسان را نابود کند، در اینصورت گرچه سبب قتل که قصد افتراس اسد بود تبدیل به دریده شدن توسط پلنگ گردید اما قتل عمد است و قصاص دارد. به هر حال در جریان تبدیل سبب مقصود به سبب غیرمقصود در قتل تقریباً همه آقایان بالاتفاق می گویند قتل عمد است و قصاص دارد.

کلام امام(ره) در تحریر نیز گویای این است که تبدیل سبب تأثیرگذار نیست چنانچه فرمود «لو القاه فی البحر لیقتله» اگر شخصی را در آب بیندازد تا با غرق شدن بمیرد «فالتقمه الحوت بعد الوصول الی البحر» اما بعد از افتادن در دریا و قبل از اینکه غرق بشود ماهی او را ببلعد «فعلیه القود» قصاص دارد «و ان لم یکن من قصده القتل بالتقام الحوت» در حالیکه قصد جانی نبود که ماهی مجنی علیه را ببلعد بلکه قصدش «لیغرق فی الماء» بود. در اینجا بالاتفاق آقایان می گویند قتل عمد است قصاص دارد و دلیلش همین است که در ضمن خاص قصد مطلق وجود دارد منتهی مطلق در ضمن خاص غیرمقصود مصداق پیدا کرد.

ص: ۲۱۴

صورت سوم: اگر شخصی را به قصد خفه شدن و مردن در دریا انداخت اما قبل از اینکه به آب برسد ماهی از آب پرید و او را بیرون از آب بلعید فیه قولان؛ مرحوم محقق در شرایع(1) هر دو را نقل می کند

قول اول: مشهور فقهاء مانند مرحوم شیخ در کتاب خلاف(2) و مرحوم علامه در مختلف(3) و جمعی دیگر از بزرگان(4) گفته اند اگر به قصد قتل و مردن با آب کسی را در دریا انداخت اما قبل از رسیدن به آب ماهی او را بلعید قتل عمد حساب می شود و علیه القود جانی باید قصاص شود

دلیل قول اول:

۱- لان الالقاء فی البحر اتلاف بالعاده مرحوم محقق می گوید خود پرت کردن در دریا اتلاف نفس است و ضمان دارد مگر اینکه بصورت نادر خلاف عادتی بشود مثلاً یک قایقی پیدا شود یا یک شناگر ماهری در آن زمان آماده باشد بلافاصله بپرد در آب و او را بگیرد که این خلاف عادت و نادر است اما بطور عادی نفس القاء اتلاف است وقتی اتلاف حاصل شد تبدیل سبب می شود و تبدیل سبب منافاتی با ضامن شدن ندارد و فعل مما یقتل غالبا است باید قصاص شود.

۲- دلیل دوم قول اول این است که گرچه آن سبب خاصی که مقصود بود حاصل نشد اما در ضمن این سبب خاص مطلق القتل هم مقصود بود کیفیت وقتی عوض بشود آن مطلق با کیفیت دوم هم تطبیق دارد مصداق آنکه مقصودش بود حاصل است پس بنابراین قول مشهور این است در صورتی که به قصد خفه شدن و مردن شخصی را در دریا انداخت اما ماهی وسط راه و در هوا او را بلعید قتل عمد حساب می شود و آن شخص ملقی که او را انداخت باید قصاص بشود.

۱- (۱) المحقق الحلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص ۹۷۴

۲- (۲) الشیخ الصوسی، المبسوط، ج۷، ص۱۹

۳- (۳) العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ج۹، ص ۴۶۰

۴- (۴) قاضی ابن براج، المهذب، ج۲، ص۴۶۴ – و فخر المحققین،ایضاح الفوائد،ج۴، ص۵۶۳

قـول دوم: مرحوم محقق پس از بیـان هر دو قول و بیـان اسـتدلال قول اول، قول دوم را قبول می کنـد و بـا عنوان «هو قوی» می فرماید قتل عمد نیست قصاص ندارد و جانی باید دیه بدهد.

دلیل قول دوم: «بانه لم یقصـد اتلافه بهـذا النوع» مرحوم محقق می فرمایـد آن ملقی که این شـخص را پرتاب کرد قصدش این بود بیفتـد در آب غرق بشود اینکه ماهی از آب بیرون آمـد و مجنی علیه را قبل از رسـیدن به آب بلعید؛ هذا مما لم یقصد آن شخص ملقی چنین قصدی نداشت پس با توجه به اینکه فعل ممایقتل غالباً است شبه عمد می شود و دیه دارد.

مرحوم شـهید در مسالک(۱) در توضـیح کلاـم محقق می فرمایـد: «یعنی ان الملقی کـان قصـده قتله بالغرق فی الماء لا الالتقام فماقصـده الملقی فی قتله لم یقع فکان کتلفه بغیر قصـد» کأنّ اینجا یک فعلی واقع شده است که ملقی قصد نکرده بود پس مثل این است که مجنی علیه بدون اینکه جانی قصد قتل او را داشته باشد کشته شد.

جواب دلیل قول دوم: مرحوم شـهید در مسالک در ادامه توضـیح کلام محقق می گویـد «و هذا مما قواه المصـنف» این قول به عدم قصاص قولی است که محقق تقویت کرده «و الاول قوی» اما به نظر ما (شهید) قول اول یعنی حکم قصاص قوی است.

صاحب جواهر(۲) در مورد قول محقق می فرمایـد «و ان کنّا لم نتحقق القائـل منـا قبل المصـنف» قبل از محقق از علمای شـیعه کسـی این قول را نگفته است. دلیل رد قول محقق این است که در هر صورت قصد مطلق قتل وجود دارد وقتی قصد قتل باشـد ملقی ضـامن است. صـاحب جـواهر ابتـدا قـول محقـق را تنظیر کرده و می گویـد اینکه محقـق می فرمایـد قصـاص نـدارد نظیر آنجایی است که یک کسـی را از بالای بلندی پرت می کند که بیفتد روی زمین بمیرد اما وسط راه قبل از اینکه برسد به زمین یک کسی با شمشیر می زند کمر او را دو نیم می کند یا با شلیک گلوله او را می کشد آنکه آن ملقی قصد کرده بود این بود که او بخورد زمین بمیرد اما یک نفر در این وسط پیـدا شد با شمشـیر زد میانش را دو نیم کرد یا با یک گلوله وسط هوا زد او را کشت آنکه او قصد کرده بود نشد اینجا می گوییم آن ملقی قصاص ندارد بلکه قصاص بعهده کسی می شود که با گلوله یا با شمشـیر مجنی علیه را در هوا کشت گویا محقق هم می خواهد بگوید وقتی ماهی در هوا و قبل از رسیدن مجنی علیه به دریا او را بلعید چون قصد جانی کشتن از طریق خفه کردن در دریا بود مقصودش اجراء نشد پس ضامن نیست و قصاص ندارد.

۱- (۵) الشیهد الثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص ۸۰

۲- (۶) الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ج۴۲، ص ۴۲ و ۴۳

جواب: صاحب جواهر سپس در جواب می فرماید انداختن در دریا با پرت کردن تطبیق ندارد زیرا در آنجا در وسط هوا یک ماهی مجنی علیه را گرفت و ماهی یک وسیله و حیوان است نمی توانیم ضمان جنایت را بعهده ماهی بگذاریم و بگوییم ماهی ضامن است اما آنجایی که فاعل مختاری آمد با گلوله یا شمشیر مجنی علیه را قبل از رسیدن به زمین کشت می تواند ضامن باشد لذا می گوییم قاتل است و قصاص می شود.

مرحوم امام در صورت دوم به طور جزم می گوید قصاص دارد و در این مسئله قول مرحوم شهید و صاحب جواهر را قبول می کنند اما با تردید می فرماید «ولو التقمه الحوت قبل وصوله الیه فالظاهر ان علیه القود». اگر قبل از اینکه به آب برسد ماهی او را بلعید ظاهر این است که قصاص دارد.

اقول: به نظر ما هم حکم قصاص حق است.

صورت چهارم: «لو القاه فی البحر» امام برای صورت چهارم یک مثال بیان می کند و می فرماید اگر به قصد غرق کردن، مجنی علیه را در دریا انداخت اما قبل از اینکه به آب برسد در اثر ضربه ای که بوسیله برخورد به سنگ پیدا کرد مرد در حالیکه ملقی قصدش این بود که در آب غرق بشود؛

یک مثال دیگر مرحوم صاحب جواهر به این اضافه می کند که وقتی انداخت در دریا قبل از رسیدن به آب اختطفه طیر یک طیری او را اختطاف کرد او را بلعید آیا اینجا قتل عمد است یا شبه عمد؟ مرحوم امام می فرماید «لو القاه فی البحر و قبل وصوله الیه وقع علی حجر و نحوه» در وسط دریا سنگ یا قایقی بود افتاد در اثر برخورد با سنگ و یا چوبی که در آن قایق بود مرد «فعلیه الدیه» امام فرمود اینجا دیه دارد زیرا تلف شدن او مربوط به القاء فی البحر نیست این شخص وقتی مجنی علیه را به دریا انداخت قصدش این بود که آب او را غرق کند. در این مکان احتمال اینکه یک ماهی از آب بپرد و مجنی را ببلعد وجود دارد اما به ذهن جانی هرگز نمی رسد که مرغی از هوا برسد و با مجنی علیه با سنگی برخورد کند؛ چون ماهی از خود دریا است لذا انتساب قتل به جانی ممکن است ولی مرغ یا سنگ مربوط به دریا نیست لذا نمی توان قتل را به جانی که قصد انداختن در دریا را داشت نسبت داد.

ص: ۲۱۷

اقول: ولی ظاهراً نمی توان فرمایش امام را پذیرفت و بین دو مورد تفاوتی نیست زیرا آنجا که ماهی او را بلعید می گفتیم در ضمن اینکه قصد داشت غرق در ماء بشود این خصوصیت مطلق القتل را نیز قصد داشت یعنی می خواست او را بکشد در اینصورت اگر قتل بوسیله سنگ هم محقق بشود مطلق القتل محقق شده مرغ هم اگر او را برباید مطلق قتل محقق می شود پس به همان استدلال می توانیم اینجا بگوییم ولو مرتبط با دریا نیست اما آنکه مقصود بود مطلق القتل در ضمن غرق فی الماء بود. آن مطلق القتل در ضمن آن خاص اگر نشد در ضمن این خاص محقق شده است. لذا مرحوم صاحب جواهر می فرماید علیه الدیه علی اشکال یعنی به راحتی نمی توان گفت قصاص ندارد. پس امام صریحا فتوی می دهند «فعلیه الدیه» که این قتل را قتل عمد نمی داند ولی بنظر ما این قتل قتل عمد است.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۶ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

درگذشت عالم عامل مرحوم آیه الله العظمی حاج علی صافی برادر بزرگ حضرت آیهالعظمی لطف الله صافی را تسلیت می گوییم. به همین مناسبت دیروز درس های حوزه تعطیل بود. این دو بزرگوار از شاگردان شاخص درس مرحوم آیهالله بروجردی بودند. و مرحوم آقای بروجردی نظر خاصی به اینها داشت ما نیز در آن زمان، با هر دو بزرگوار ارتباط نزدیک داشتیم. بعد از پیروزی انقلاب اسلامی حاج آقا علی صافی و در قم کمتر می ماندند و در گلپایگان مقیم شدند و مریض هم بودند و چشمشان هم کم سو یا تقریباً نابینا شده بود. در این اواخر شاید پنج یا شش ماه قبل به یک مناسبتی در سفری به گلپایگان منزل ایشان نیز رفتم و من مردد بودم آیا ایشان آن ارتباط نزدیک را به یاد دارند یا خیر؟ لذا در ملاقات خواستم آن ارتباط را یادآوری کنم اما دیدم ایشان حتی نشانی منزل ما را دادند که آن موقع در کوچه بن بستی بود گفتند که به چه کیفیتی منزل ما می آمدند و این نشان می دهد با این سن ۹۹ سال هم حافظه خوبی داشتند و نیز بر مطالب علمی تسلط خوبی داشتند، بطوری که مطالب کتاب را برای ایشان می خواندند و ایشان توضیح می داد. تألیفاتی هم دارند. ما پریروز وقتی شنیدیم به رحمت خدا رفته است با اینکه سعی داریم تعطیلی کم باشد اما هم به مناسب شخصیت خود ایشان و هم برای تسلی برادر بزرگوارشان اعلام کردیم برای دیروز درس های حوزه تعطیل شد و یک عده از اساتید برای تشییع جنازه به گلپایگان رفتند. خداوند ایشان را رحمت کند و به همه ما در درس و بحث و کارهای حوزوی توفیق دهد.

ص: ۲۱۸

درادامه بحث اخلاقی چهارشنبه ها گفتیم زبان یکی از اعضای بدن انسان است که جرمش کوچک است ولی گناهی که از او سر می زند یا حتی عبادتی که از او سر می زند از بالاترین گناهان یا بالاترین عبادات است روایتی ازامام زین العابدین(ع)خواندیم که فرمودند زبان هر روز صبح با اشراف بربقیه اعضای بدن خطاب به آنها می گوید:«کیف أصبحتم»(۱)چگونه هستید؟ دیگر اعضاء جواب می دهند«بخیر ان ترکتنا» اگر تو بگذاری وضع ما خوب است. چون هرچه

خوبی به ما می رسد بوسیله توست و هرچه بدی به ما می رسد زیر سر توست.

در اهمیت زبـان در روایات هم داریم که فرمودنـد زبان را رها نکنیـد بایـد کنترل داشـته باشـد. گفته انـد یکی از بزرگان عرفا وقـتی از خـانه بیرون می آمـد یـک ریـگ کوچـک در دهـانش می گـذاشت کـه هر وقت خـواست حرفی بزنـد ریگی که در دهانش هست هشدار دهد و توجه کند که من چه می خواهم بگویم؟ از بیان حرفی که گناه باشد و یا آبروی کسی را در خطر قرار می دهد خودداری کند.

یکی از گناهـانی که از زبان صادر می شود و شایـد رایـج ترین گناه بین طلبه ها است غیبت است بسـیاری از ماها دسترسـی به خیلی از گناهـان نـداریم همین لبـاس روحـانیت شایـد یـک بازدارنـدگی برای مـا دارد که حاضـر نیستیم بعضـی از گناهان را مرتکب بشویم همین هم خوب است امـا گنـاهی که بین ماهـا رایـج است و خیلی بی اعتنا هستیم گناه«غیبت» است مع الاسـف زبان آزاد و رها است و قیدی ندارد و کنترلی در آن نیست زشت است زبان را آزاد بگذاریم نسـبت به برادران دینی نسـبت به دوست رفیق نسبت به اساتید نسبت به مراجع نسبت به شخصیتهای مسئول نظام بی جهت بنشینیم یک حرف هایی بزنیم.

ص: ۲۱۹

۱- (۱) شیخ کلینی، الکافی، ج۲، ص۱۱۵.

بـدیهی است این حرف ها و صـفت هایی که نسـبت داده می شود اگر در آنها باشد غیبت است و اگر می گوییم فلانی اینطور گفته است در حـالیکه چنین چیزی نگفت فلانـی اینگـونه کرده است در حـالیکه نکرده بـود این تهمت است و این از گناهـان زبان است.

دلیل حرمت غیبت:

برای اثبـات حرمـت غیبت به ادله اربعه اسـتدلال می شـود قرآن صـریحا نهی می کنـد و حرام می دانـد.روایات فراوان داریم.و اجمـاع فقهـا نیز محقق است. و عقـل نیز غیبت را قبیـح و زشت و ظلم می دانـد. زیرا ایـذاء مؤمن است. حرمت غیبت تقریبـاً از ضروریات است. قرآن می فرماید«ولایغتب بعضـکم بعضا»(۱)یخیلی صـریح است بعد یک تشبیهی می آورد«ایحب احدکم ان یأکـل لحم اخیه میتـاً» آیا دوست می دارد کسـی از شـما که گوشت برادر دینی اش را که مرده است بخورد «فکرهتموه» بطور یقین تنفر دارید کراهت دارید از اینکه گوشت جسد مرده برادر دینی را بخورید «فاتقوا الله» پس از خدا بترسید.

بررسی آیه حرمت غیبت:

اولاً در صدر آیه «لایغتب» نهی صـریح دارد و چون آن شـخص غایب است و حضور ندارد که از خودش دفاع کند کأنّه مرده است لـذا غیبت را تشبیه می کنـد به خوردن گوشت برادر دینی در حالیکه مرده است. آبروی او را بردن مثل خوردن گوشـت اوست.

ثانیاً در ذیل با عبارت «فاتقوا الله» از خدا بترسید و دنبال این گناه نروید مجدداً نهی صریح را تکرار می کند.

در روایت دارد پیامبر دو نفر را فرسـتاده بودند پیش سلمان فارسی که یک چیزی از سلمان مطالبه کنند. سلمان خواسته آنان را برآورده نکرد و وقتی دیدند سـلمان خواسـته شان را انجام نداد با هم و پشت سـر سـلمان گفتند که اگر سـلمان واسـطه شود و کسـی را سـر چاه آب بفرستد آن چاه اصلاً خشک می شود (یعنی کاری از دستش برنمی آید) وقتی برگشتند پیامبر یک نگاه به قیافه اینها کرد فرمود می بینم باقیمانده گوشت میته در دهان شـماست؟! گفتند ما امروز گوشت نخوردیم فرمود غیبت برادر دینی تان را کردید گویا گوشت میته او را خوردید.

۱- (۲) حجرات(۴۹): ۱۲.

روایات حرمت غیبت آنچنان شدید است که واقعا اگر انسان بررسی کند لرزه بر اندام انسان می آید. خیلی وقت ها انسان از گناهانی در عین حال عظیم اجتناب می کند و به هیچ وجه حاضر نیست آن را مرتکب شود مثلاً از زنا که از گناهان کبیره است تعبیر فاحشه از آن شده است به شدت دوری می کند اما غیبت کردن برایش خیلی راحت و آسان است در حالیکه غیبت اشد من الزنا است.

عن جابرانصاری قال قال رسول الله(ص)«ایاکم و الغیبه»(۱) دور بدارید خودتان را از غیبت «فان الغیبه اشد من الزنا» غیبت از زنا شدیدتر است.

در روایت دیگر روای می پرسد چطور غیبت که یک کلام است از زنا و ارتباط نامشروع با یک زن اجنبیه شدیدتر است ثم قال«ان الرجل یزنی و یتوب» وجه اینکه اشد از زنا است می فرماید یک کسی زنا می کند بعد پشیمان می شود گناهی است بین او و خداوند حق الله است توبه می کند انابه می کند در خانه خدا التماس می کند خداوند گناهش را می بخشد «و ان صاحب الغیبه لایغفر له» اما کسی که غیبت کرد بعد پشیمان می شود چه کار زشتی کردم کار بدی کردم پشت سر برادر دینی فلان حرف را زدم آبرو و حیثیتش از بین رفت می رود در خانه خدا توبه می کند می فرماید «لایغفر له» توبه اش قبول نیست آمرزیده نمی شود«الا ان یغفر له صاحبه» مگر اینکه برود از آن طرف حلالیت بطلبد و برود به آن طرف بگوید آقا من غیبت شما را کردم مرا ببخشید عفو کنید گذشت کنید اگر آن بخشید خداوند توبه اش را قبول می کند اگر او گفت نمی آمرزم نمی بخشم راضی نبودم راضی نیستم خدا هم نمی بخشد یک گناهی است می ماند توبه هم کرده قبول نشده چه گناه زشتی است چقدر سخت است آنوقت اگر با یک گناهی که بدون توبه چون توبه اش قبول نشد بدون توبه از دنیا رفت با یک گناه کبیره از دنیا رفته که نتیجه اش آتش و جهنم است ما همیشه امیدوار به غفران پروردگار هستیم با اعمالی که داریم می گوییم خدا ما را ببخشد بیامرزد و از دنیا ببرد اگر با یک غیبتی که طرف رضایت ندهد و حلال نکند انسان بمیرد با یک گناه کبیره ای مرده است که توبه اش قبول نبوده و اهل آتش است و این خیلی مصیبت بزرگی است.

۱- (۳) ابن ابی جمهور احسایی، عوالی اللئالی، ج۱، ص۲۷۴- میرزای نوری، مستدرک الوسائل، ج۹، ص۱۱۸.

حرمت انواع غیبت:

فرق نمی کند به زبان باشد بنشیند در یک مجلسی بگوید یا با اشاره باشد مثلاً یک کسی رد می شود یک اشاره ای می کند به صورت تمسخر که ببینید مثلاً اینگونه است یا کتبی باشد و بنویسد همه اینها اقسام و انواع غیبت و حرام است.

قال رسول الله(ص)«من اغتاب امرءً مسلماً»(۱) پیامبر در یک روایت می فرماید اگر غیبت کند یک مرد مسلمانی را «بطل صومه» روزه اش باطل می شود.

خانمی در زمان پیامبر در خانه اش به کنیزش فحاشی می کرد پیامبر او را احضار کردند وقتی آمد پیامبر فرمودند برایش غذا بیاورید آن زن گفت آقا من مسلمانم ماه مبارک رمضان است من روزه هستم می فرمایید غذا برای من بیاورند؟ فرمود من صدایت را شنیدم داشتی غیبت می کردی.

توضیحی پیرامون بطلان صوم با غیبت:

البته بطل صومه معنایش این نیست یعنی روزه اش باطل شد که باید بعد ماه مبارک قضایش را بگیرد بلکه بطلان به معنای این است که ثواب ندارد قبول نیست باطل است یعنی مقبول نیست قیامت در میزان حساب بگوید خدایا این روز را روزه گرفتم مزدش را بده می گویند روزه قبول نبود چرا غیبت کردی مبطل است «نقض وضوؤه» غیبت موجب می شود وضویش باطل شود نه به آن معنی که باید مجدد وضو بگیرد بلکه به این معناست که از بعد از غیبت کردن با این وضو دیگر نمازش قبول نیست «و جاء یوم القیامه تفوح من فیه رائحه انتن من الجیفه» روز قیامت در حالی حاضر می شود یک بویی از دهانش متصاعد می شود که از مرداری که گندیده باشد و بوی تعفنش همه فضا را گرفته باشد؛ بدتر است «یتأذی بها اهل الموقف» اهل محشر از این بوی تعفن اذیت می شوند.

۱- (۴) شیخ صدوق، امالی، ص۵۱۵.

درروایت دیگر می فرماید«اذا ذکرت الرجل بما فیه»(۱)اگر پشت سر کسی یک عیب و نقصی را مطرح کنی که در او وجود دارد مثلاًـ بگویید فلانی بد اخلاق است و همین صفت در او وجود دارد یعنی وضع اخلاقی اش تند است یا پشت سر یک انسان کوتاه قد می گویی فلانی کوتاه قد است یا پشت سر یک انسان بلند قد می گویی بلند است و تعبیراتی نظیر کوتوله و غیره بکار ببری که دوست ندارد بگویی «فقد اغتبته» اگر این حرف را زدی که در او هست غیبتش را کردی.

(در روایت است عایشه در حضور پیامبر در مورد انسان قد بلندی گفت قدش بلند است پیامبر فرمود غیبت کردی)

«و اذا ذکرته بما لیس فیه» و اگر صفتی را به کسی نسبت دادی که در او نیست «فقد بهته» بهتان به او زدی. پس حرف زدن پشت سر دیگران اگر صفتش نباشد تهمت می شود و اگر در او باشد غیبت است. در بین عوام بعضی وقت ها هنگام حرف زدن پشت سر دیگران می گویند مثلاً؛ «غیبتش نباشد» این کلمه هرگز رفع غیبت نمی کند مثلا می گوید این صفت در او هست بدیهی است اگر در او نبود تهمت بود. یا می گوید من در حضور خودش هم می گویم در حالیکه با این عذرها رفع غیبت نمی شود نمی داند اگر گفت در حضور خودش می گویم دو تا گناه می شود یکی اینکه غیبت کرده و چیزی که در او هست و کراهت دارد را نقل کرد دوم اینکه در حضور خودش شرمنده اش کرد، دوتا گناه می شود.

۱- (۵) شیخ طبرسی، تفسیر مجمع البیان، ج۹، ص۲۲۸، ذیل آیه۱۲ سوره حجرات(۴۹).

در این زمینه روایت دیگری هم هست می خوانیم انشاءالله باید سعی کنیم زبانمان را کنترل کنیم مخصوصاً بین ما طلبه ها که مرسوم است می نشینیم دور هم مجلسمان را با غیبت گرم می کنیم و خدای نکرده ممکن است یک وقت در اثر همین گناه بزرگ از توفیقات الهی باز بمانیم مثلاً ممکن است توفیق نماز شب داشت ولی در اثر این غیبت ها آن توفیق از او گرفته شد توفیق کارهای خیری را داشت و از او گرفته شد حتی ممکن است توفیق ادامه تحصیل از او سلب بشود. امیدواریم خداوند به همه ما عنایت ویژه ای بفرماید که ما بتوانیم کنترل زبانمان را داشته باشیم و خودمان را از این گناه بزرگ حفظ کنیم که ایاکم و الغیبه.

بحث فقهی:

دنبال بحث دیروز بعضی از آقایان پرسیدند اگر کسی را به قصد اینکه در آب غرق شود یا ماهی او را بخورد در آب بیندازند اما قبل از اینکه به آب برسد اصلاً از هول آب و ترس و وحشتی که در وجودش پیدا شد مرد در اینجا که آنچه جانی قصد کرده بود اتفاق نیفتاد و آنچه اتفاق افتاد مقصود جانی نبود حکم چیست؟

پاسخ: می گوییم همان حکمی که در فرع قبلی گفتیم در این فرع نیز جاری است دیروز گفتیم اگر ماهی از آب بیرون جهید و در بین هوا مجنی علیه را بلعید گرچه مجنی علیه با آن کیفیت مقصوده جانی نمرد اما جانی قصد مطلق قتل را داشت لذا جانی ضامن است. و مرحوم محقق هم فرمود «لان الالقاء فی البحر اتلاف» خود القاء فی البحر موجب ضمان است و قصاص دارد.

مسأله ۳۰: «لو جرحه ثم عـذه سـبع و سـرتا فعليه القود» اگر جـانی به کسـی چاقو زد و مجروح کرد و حیوان درنـده ای به مجنی علیه حمله کرد و گاز گرفت اینجا دو سـبب ایجاد شد «سرتا الی نفسه و مات» این دو جنایت به قلبش سرایت کرد و به ضمیمه همدیگر هم محل چاقو عفونت کرد و هم جای گاز گرفتگی عفونت پیدا کرد و باعث مرگ شد. حکم چیست؟

می گوییم اینجا از مصادیق شرکت در قتل است مناسب بود این فرع در بحث شرکت در قتل که بعداً می رسیم طرح شود. اگر دو نفر باهم مشترکاً یک نفر را بکشـند و قتل او مستند به دو نفر شود آیا می شود هر دو را قصاص کرد؟ بعد می رسیم که می گوینـد در شـرکت در قتل دو نفر یا پنج نفر یا ده نفر باشـند ولی دم می تواند همه را قصاص بکند اما چون یک جنایت و قتل واقع شـد و اکنون چنـد نفر به جـای آن قصـاص می شونـد ولیّ دم بایـد دیه بیش از یک نفر را بپردازد مثلاً اگر جانیان دو نفر بودند هر یک به اندازه نصف انسان جنایت کردند لذا ولی دم باید به هر یک از دو جانی نصف دیه بپردازد تا بتواند هر دو را قصاص کند.

اکنون بحث این است که اگر بجای دو نفر انسان یک انسان و یک حیوان مشترکاً مجنی علیه را کشتند حکم چیست؟

مناسب بود این فرع در آنجا گفته شود ولی مرحوم محقق اینجا ذکر کرده است و مرحوم امام و دیگران هم تبعیت کردند. پس دوتا جنایت واقع شـده یکی منتسب به یک انسان است که عمداً چاقو زد و یکی هم منتسب به یک حیوان است که حمله کرد و گاز گرفت این دوتا موجب مرگش شـده است در این صورت می گوییم اگر ولی دم بخواهـد قصاص بکنـد باید نصف دیه را به انسان جانی بدهد چون نصف جنایت بعهده اوست.

ص: ۲۲۵

بعضـی از عامه گفته اند حال که نصف دیگر جنایت را کسـی عهده دار نیست پس همه جنایت بعهده انسان جانی است و ولی می تواند بدون پرداخت نصف دیه قصاص بکنند.

اقـول:این حرف هیـچ مبنـایی نـدارد. زیرا جـانی بیش از نصـف جنـایت را مرتکب نشـد پس در نصـف دیگری مجرم نیست تا مجـازات شود. حتی اگر ولی دم خواست مصالحه کنـد و دیه بگیرد فقط نصف دیه را بایـد بگیرد و نصف دیگر از دیه بعهـده کسی نیست.

نکته: بایـد توجه داشت در این فرع هر یـک از جرح وارده توسط یک انسان و گازگرفتگی توسط حیوان مستقلاً مؤثر است و بحث معاونت و اینکه گازگرفتگی باعث تکمیل سبب بشود قبلاً گذشت. مسأله ۳۱ برای فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۰ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث ما در جایی است که تقیه حرام باشد، مورد اول این بود که اگر تقیه منجر به خون ریزی بشود، یعنی اگر من بخواهم تقیه کنم، باید خون مسلمانی را بریزم،یا عرض و آبروی کسی را ببرم(هر چند عرض منصوص نیست) چون غرض از تقیه این است که خون ها محفوظ باشـند، اما اگر بخواهیم به وسیله ی تقیه خون ریزی کنیم،این نقض غرض است، مورد دوم که محل بحث ما شد این است که تبری از امیر المؤمنان چگونه است؟

ما در این مورد دو دسـته از روایات را خواندیم، دسته ی اول می گفت که شما می توانید به من سب و فحش بدهید، اما تبری نکنید حتی اگر به قیمت جان شـما تمام شود،در این مورد چند روایت داشتیم و گفتیم که این روایات غالبا از نظر سند ضعیف می باشند و نمی توان به آنها اعتماد نمود.

ص: ۲۲۶

دسته ی دوم از روایـات می گفت، شـما مخیر هستیـد، یعنی همـان گونه که جنـاب عمار مخیر بود، شـما نیز مخیر هستیـد، در حقیقت اجازه می داد که تبری کنیم و کشته نشویم.

دسته ی سوم می گویـد هر گز امیر المؤمنان نفرموده است که اگر از شـما تبرّی خواسـتند، شـما تبری نکنید، هر چند به قیمت جان شـما تمام بشود و کشـته بشویـد، این دروغ است، چون امیر المؤمنان فرموده اگر از شـما طلب تبری کردند، بدانید که من «ولـدت علی الفطره»، نه اینکه فرموده باشـد،«فلاـ تتبرّؤوا منّی». روایـاتی که در دسته ی سوم آمـده، گروه اول را تکـذیب می کنند.

به عبـارت دیگر گروه سوم دلاـلت بر وجوب تـبری می کنـد، یعنی اگر گفتنـد از علی علیه السـلام تبری بجوییـد و در غیر این

صورت کشته می شوید، تبری جستن واجب است،یعنی تبری کنید تا جان شما محفوظ بماند و کشته نشوید.

پس روایات بر سه دسته و گروهند، قسم اول تبری را تحریم می کرد،قسم دوم انسان را مخیر می گذاشت بین تبری و بین قتل. اما قسم سوم می گوید تبری کنید تا کشته نشوید، امام صادق علیه السلام تکذیب می کند و می فرماید هرگز امیر المؤمنان نفرموده است که: «فلا تتبرؤوا منّی» هرچند در روایات صنف اول آمده است که: «فلا تتبرؤوا منّی» ولی امام صادق علیه السلام می فرماید که این روایات مورد اعتماد نیست و روایات مکذوبه هستند، یعنی آنها را به حضرتش بسته اند، وحق هم با گروه سوم است.چرا؟ زیرا چه فرق می کند بین سب و تبری،که سب جایز باشد اما تبری جایز نباشد؟! اگر قلبی باشد، هیچکدام جایز نیست یعنی نه سبّ جایز است و نه تبرّی،اگر لسانی و زبانی است،هردو جایز است. بنابراین،چه فرق است بین سب و تبرّی ؟!

ص: ۲۲۷

اگر واقعا قلبی باشد، نباید هیچ کس به آن حضرت سب کند یا از آن حضرت تبرّی بجوید، زیرا تبرّی و سبّ قلبی موجب کفر و خروج از اسلام است و طرف را در زمره ی ناصبین قرار می دهد، اما اگر فقط لفظی باشد، تبری و سب لفظی اشکال ندارد، چون از انکار رسالت بالاتر و برتر نیست،جناب عمار انکار رسالت کرده یعنی همه چیز را انکار کرد،قرآن هم نازل شد و اشکالی ندارد «إلّا من اکره و قلبه مطمئن بالإیمان».

نظریه ی استاد سبحانی

بنابراین، ما روایات دسته ی سوم را معتبر می دانیم، چون روایات اول از نظر سند ضعیف است، روایات دوم هم نیم بند است. روایات سوم روشنگر این است که روایات اول مکذوبه هستند،یعنی از زبان علی علیه السلام دروغ بسته اند.نتیجه اینکه سب و تبرّی لسانی و زبانی اشکال ندارد، اما اگر قلبی باشد جایز نیست. اینک به روایات دسته ی سوم می پردازیم:

و هناک صنف ثالث یدل علی وجوب البراءه منها

۱. موثقه مسعده بن صدقه قال: قلت لأبی عبد الله علیه السلام: «إنّ الناس یروون أنّ علیاً علیه السلام قال علی منبر الکوفه:« أیها الناس انّکم ستدعون إلی سبّی فسبّونی ، ثم تدعون إلی البراءه منّی فلاـ تبرؤوا منّی، فقال: «ما أکثر ما یکذب الناس علی علی علیه السلام ، ثم قال: إنّما قال: إنّکم ستدعون إلی سبّی فسبّونی ، ثم تدعون إلی البراءه منّی و إنّی لعلی دین محمد، و لم یقل: و لاـ تتبرؤوا منّی» ، فقال له السائل : أرأیت إن اختار القتل دون البراء؟ فقال: «و الله ما ذلک علیه (این درست نیست که تقیه نکند و خود را به کشتن بدهد) و ما له إلّا ما مضی علیه عمار بن یاسر حیث أکرهه أهل مکه و قلبه مطمئن بالإیمان، فأنزل الله عزوجل فیه:(إلّا من أکره و قلبه مطمئن بالإیمان) .فقال له النبی: عندها: یا عمار إن عادوا فقد أنزل الله عذرک و أمرک أن تعود إنّ عادوا».

و الروایه موثقه لا یعدل عنها إلّا بدلیل.

ما این روایات دسته ی سوم را انتخاب کردیم و لذا روایات گروه اول را حمل بر برائت قلبی می کنیم و می گوییم اینکه روایات دسته ی اول می گویند تبرّی نکنید،مرادش تبری قلبی است نه تبرّی لسانی و زبانی. دو روایت بعدی را حمل می کنیم بر تبرّی لفظی، این یک راه.

راه دوم این است که روایات دسته ی اول را به طور کامل کنار بگذاریم، فقط روایات دسته ی سوم را بگیریم و بگوییم تقیه در اینجا واجب است و تبرّی و سب لفظی اشکال ندارد.

مرحوم علامه مجلسی از کتاب «الغارات» ثقفی نقل می کند، صاحب کتاب «الغارات» در سال ۲۸۶ فوت کرده، ایشان این کتاب را نوشت و گفت می خواهم این کتاب را در شهری پخش کنم که مردم آنجا عداوت علی علیه السلام را بیشتر از سایر مردم در دل دارند، چنین شهری در آن زمان شهر اصفهان بود، و لذا ایشان هم این کتاب را در آن شهر پخش کرد.

۲. ما رواه العلامه المجلسی عن کتاب الغارات للثقفی عن الإمام الباقر، قال:

«خطب علیّ علیه السلام علی منبر الکوفه فقال:سیعرض علیکم سبّی و ستذبحون علیه، فإن عرض علیکم سبّی فسبونی و إن عرض علیکم البراءه منّی فإنّی علی دین محمد و لم یقل«فلا تبرؤوا منّی».

و از نظر محاسبات عقلی نیز روایات دسته ی سوم صحیح اند ،چون تبری لفظی از علی علیه السلام بالاتر از تبرّی از نبی صلّی الله علیه و آله نیست. وقتی که بالاترش را اجازه دادند، حتما پایین ترش را نیز اجازه خواهند داد، مگر اینکه کسی «نعوذ بالله تبرّی قلبی کند، که آن مسئله ی دیگر است و موجب خروج از دین می شود.

۳. وروی عن الإمام الصادق أنّه قال: قال علیّ علیه السلام :«لیـذبحنّ علی سبّی- أشار بیده إلی حلقه، ثم قال: فإن أمروکم بسبّی فسبّونی و إن أمروکم أن تتبرؤوا منّی فإنّی علی دین محمد، و لم ینههم عن إظهار البراءه، ثمّ قال: إنّه أباح لهم سبّه عند الإکراه لأنّ الله تعالی قد أباح عند الإکراه التلفظ بکلمه الکفر فقال: (إلّا من أکره و قلبه مطمئن بالإیمان).

در این روایات ثلاثه اصرار بر این است که خود را به کشتن ندهید و تبرّی بجویید.

بنـابراین،بهترین راه حـل برای این سه دسـته روایـات این است که یا بین آنها جمع کنیم یا روایات دسـته ی اول را به کلی دور بیندازیم و طرح کنیم.

راه جمعش این است که اولی و دومی را حمـل بر تبرّی قلبی نمـاییم، سومی را حمـل کنیم بر تبری لسـانی و زبـانی، یا بگوییم اولی و دومی بی ارزش هستند و تمام ارزش در روایات دسته ی سوم است، چون سومی اولی را تکذیب می کند.

سؤال و إجابه

سؤال

سؤال این است که اگر واقعا تبرّی واجب است، پس چرا میثم تمار تبرّی نکرد، عبید الله بن زیاد میثم را گرفت و از او خواسـت که از علی علیه السـلام تبرّی کنـد، ولی تبرّی نکرد، به او گفتنـد اگر تبرّی نکنی، ترا به دار می زنیم، او در جواب گفت هرگز تبری نمی کنم هر چنـد به دارم بزنید، فلذا او را به دار زدند، یعنی دست و پای او را محکم به درخت خرما بسـتند تا بالای دار از گرسـنگی و تشـنگی بمیرد، او از این فرصت اسـتفاده کرد و شـروع کرد به گفتن فضائل و مناقب حضرت علیه السلام، برای خـاموش کردن او، زبـانش را از بیـخ در آوردنـد، اگر واقعـا تبری واجب است، پس چرا میثم تمـار که از نزدکترین یاران علی علیه السـلام است تبرّی نکرد؟! همچنین حجر بن عـدی و همراهانش را معاویه در مرج الأزراء به شـهادت رسانـد، مرج الأزراء یک نقطه ای است در سوریه، ابتدا به آنان عرضه شد که از علی علیه السلام تبرّی بجویند و به او سب کنند،ولی آنها حاضر به تبرّی نشدند و همین سـبب شد که معاویه در نیمه ی شب آنها را به شهادت برساند، اگر واقعا تبری واجب است،پس چرا آنان تبری نکردند و حال آنکه بهتر از ما به احکام اسلامی آشنا بودند و سال ها محضر علی علیه السلام را درک کرده بودند؟

جواب

مرحوم امام از این سؤال جواب داده و فرموده فرق است بین میثم تمار و بین یک فرد عادی و معمولی، یک فرد عادی و معمولی اگر تبرّی کند، سبب نمی شود که مردم از تشیع بیرون بروند، اما میثم تماری که از خصّیصین و از نزدکترین یاران علی علیه السلام است، اگر تبری کند، تبری او سبب می شود که گروهی در اصل تشیع متزلزل بشوند، پس فرق است بین یک فرد عادی و معمولی و بین میثم تمار، همچنین فرق است بین حجر بن عدی و یک فرد معمولی،یک فرد معمولی اگر تبرّی کند، فقط جنبه ی فردی دارد، اما آدمی که ثابت قدم است و شب و روزش در کنار آن حضرت سپری شده و از اسم و رسمی بر خوردار شده است. چنین شخصی اگر از علی علیه السلام تبری کند، دیگران نیز در عقیده ی شان متزلزل می شوند و لذا تبری برای آنان حرام است.

در زمان رضاخان مردم را مجبور کردند که هر طایفه ای با زنان برهنه و بدون حجاب بیایند و رژه بروند، فلذا یک روز درشته چی ها آمدند و رژه رفتند، یک روز هم فلان گروه و طایفه مثلا همین کار را کردند، یک روز هم قرار بود که علما با زنان شان بیایند و وارد مجلس بشوند، مرحوم پدرم که از اولیاء الله بود همراه تعدادی از علما که در خانه ی ما جمع شده بودند و یک نماز خاصی هم بلد بودند،گفتند بیاییم این نماز خاص را بخوانیم تا این مشکل حل بشود و ما از این گرفتاری نجات پیدا کنیم، همان نماز خاص را خواندند، تلگراف آمد که این مسئله لغو شد.

ص: ۲۳۱

اگر در آن زمان مرحوم حاج شیخ که مرجع تقلید در ایران بود با همسر خود (آنهم با وضعی که آنها خواسته بودند) وارد مجلس فرمانداری می شد، اصلا دین از دل مردم زدوده می شد و مردم کم کم عقیده ی شان سست می گردید،در اینجا حاج شیخ باید آماده ی قتل و شهادت بشود، اما یک چنین کاری را نباید انجام بدهد، اما نسبت به مردم عادی و معمولی، یک چنین کاری اشکال ندارد، چون از کسی از آنها توقعی ندارد، اما اگر یک مرجع تقلید چنین کاری را انجام بدهد، این تاثیر منفی در جامعه می گذارد و مردم را نسبت به عقاید شان متزلزل و سست می کند، حتی پایین تر از مرجع تقلید، یعنی یک روحانی بزرگ استان، اگر او را وادار کنند بر شرب خمر، نباید شرب خمر کند هر چند اگر در این راه کشته بشود، اما سایر مردم را اگر وادار به شرب خمر کنند و بگویند یا باید شرب خمر بکنید یا شما را می کشیم، همه باید شرب خمر بکنند،اما یک روحانی بزرگ که از موقعیت و شهرتی در میان مردم بر خوردار است، نباید شرب خمر کند هر چند کشته بشود. یعنی تقیه بر او در یک چنین مواردی حرام است.

بنابراین، جناب میثم تمار و جناب عمار یاسر و سایر بزرگان، حسابش از حساب مردم عادی جداست، چون اگر به افراد عادی پیشنهاد بشود که یا قمار بازی کن یا ترا می کشیم؟ او باید تقیه کند و قمار بزند، اما اگر به یک مرجع تقلید چنین پیشنهادی را بکنند، او نباید قمار بزند هر چند منجر به قتلش بشود. چرا؟ چون سبب زوال دین از دل مردم می شود و لذا تقیه بر او در چنین جایی حرام است. البته حضرت امام با آن بیان زیبائی که داشت،این مسئله را بیش از این پرورش می داد.

یا اگر به یک عالمی پیشنهاد کنند که کعبه را خراب کن یا یک کتابی در رد اسلام بنویس و در این غیر این صورت ترا می کشیم، او نباید این کار را بکند.

یا به یک مرجع پیشنهاد کند که بر خلاف کتاب الله و سنت رسولش فتوا بدهد،او نباید یک چنین فتوایی را بدهد.

بنابراین، فرق است بین یک فرد معمولی و عادی و یک مرجع تقلید، مرجع تقلید حق ندارد فتوا بر خلاف اسلام بدهد یا کتاب بر رد اسلام بنویسد و جان خود را نجات بدهد. ولذا حضرت امام (ره) و ما این موارد را از موراد حرمت تقیه می شماریم و ایشان در این انقلاب بزرگ نیز از این اصلی که برای ما گفته بودند،استفاده کردند. یعنی در آن زمان و شرائطی که ایشان(حضرت امام) این درس را به ما می دادند، ما متوجه نمی شدیم که ایشان یک فکر انقلابی هم دارند در یک زمانی، اما موقع انقلاب که مسائل به جای باریکی کشید، فرمود که اصل اسلام در خطر است و تقیه در چنین شرائط و زمانی حرام است «و لو بلغ ما بلغ».

در هر صورت باید افراد زمینه، شخصیت و ازرش خود را بسنجند و ببینند که اگر تقیه کنند، فقط ضرر فردی است یا ضرر جمعی، اگر ضرری جمعی داشت،تقیه حرام است و نباید تقیه کند هر چند کشته بشود.

در زمان رضاخان به یکی از علما پیشنهاد شد که باید شما هم در فلان مجلس با همسر و سایر اعضای خانواده خود (همان گونه که ما می خواهیم) وارد بشوید.

ص: ۲۳۳

ایشان در نامه ی خود به رضاخان نوشت که اعلیحضرت دو چیز بنده را در اختیار دارد،یکی جانم و دیگری مالم، اما سومی را من انجام نمی دهم، این نامه ی ایشان در آن زمان همانند بمب در تهران صدا کرد.

سؤال

شخصیت عمار هم مهم بود، پس چرا از رسول خدا تبری کرد و تقیه نکرد.

جواب

عمار در آن زمان جوان بود و از یک چنین موقعیت و شخصیتی بر خوردار نبود ولذا جوانان قریش که رفیق و هم بازی با ایشان بودند، او را نجات دادند، شخصیت عمار بعدا ساخته شد.

الفصل الخامس

ترک التقیه فی العباده و حکمها شرعاً

فصل پنجم در باره ی تقیه نسبت به عبادات و احکام است، مثلا کسی در بین مخالفین نماز می خواند و تقیه را ترک می کند، مثلا در مسجد الحرام تربت حسینی را در پیش روی خود نهاده و سجده بر تربت می کند، یا در مسجد الحرام به جای تکتّف، دست ها را باز می گذارد و دست باز نماز می خواند یا بجای اینکه مسح بر خفین کند، مسح بر بشره می کند.

به بیان جامع تر بر خلاف تقیه عملش را انجام می دهد،آیا عملش درست است یا نه؟ البته مثال تکتّف را شیخ می زند، ولی این مثال درست نیست، چون تکتّف را سه مذهب مستحب می دانند و آن سه مذهب عبارتند از: حنبلی ها، حنفی ها و شافعی ها. اما مالکی ها یا تکتّف را حرام می دانند یا مکروه. بنابراین، البته آنها به جای کلمه ی تکتّف، از واژه ی قبض و سدل استفاده می کنند، یعنی بجای «تکتّف» از کلمه ی «قبض» استفاده می کنند، سدل هم به دست باز می گویند و کسی که دست باز نماز می خواند، می گویند سدل فی صلاته، یعنی دست باز نماز خواند.

پس مالکی ها یا تکتّف را حرام می دانند یا می گویند تکتّف مکروه می باشد، علی أی حال مرحوم شیخ این مثال را آورده و ظاهرا این مثال مورد تقیه نیست، چون اگر کسی در میان مخالفین دست باز نماز بخواند، به او اعتراض نمی کنند زیرا مالکی ها نیز دست باز نماز می خوانند. حتی اباضی ها در عمان متکتفا نماز نمی خوانند بلکه مسدولا نماز می خوانند.

در هر صورت اگر کسی بر خلاف تقیه عمل کرد و سجده بر تربت حسینی نمود، یا مسح بر خفین نکرد و بر خلاف تقیه عمل را انجام داد،آیا عملش صحیح است یا نه؟

مرحوم شیخ در آخر متاجر یک رساله ی دارد و در آنجا می گوید اگر کسی ترک تقیه کرد و عمل را بر خلاف تقیه آورد، عملش صحیح است، اللّهم که قاعده مقتضی بطلان باشد، ایشان می گوید امر به تقیه سبب نمی شود که تقیه جزء عبادت بشود، یعنی اگر گفته اند مکتّفا نماز بخوانید، این معنایش این نیست که تکتّف بشود جزء نماز، تا بگوییم این آدم جزء نماز را ترک کرده است. پس منبای شیخ این است که امر به تقیه هر چند امر است،ولی این سبب نمی شود که در متعلق عبادت اخذ شود،یعنی هرگز در متعلق عبادت اخذ نمی شود. از این رو نمی شود گفت که :صلّ متکتّفاً، جزء عبادت نمی شود ولذا اگر مسدولا نماز بخواند، این نمازش طبق واقع است. چرا؟ چون تکتّف برایش واجب تکلیفی بود نه واجب وضعی تا جزء نماز بشود، به گونه ای که اگر نماز را دست باز خواند، بگوییم شما جزء نماز را ترک کردید مگر اینکه قاعده ایجاب کند بطلان را، کما اینکه إذا سجد علی تربه الحسینه، البته در اینجا جزء عبادت نیست، صلّ بغیر التربه،این جزء عبادت نیست،یا بگوییم: صلّ علی السجاده، «سجاده» به معنای فرش است نه آن سجاده ای که اصطلاح ماست.

یعنی اگر گفتیم، صلّ علی السجاده، «سجاده» جزء واجب نمی شود، امر به تقیه جزء واجب نمی شود، ولی در عین حال نماز این آدم باطل است.چرا؟ چون سجده بر تربت در این شرائط حرام است و نهی در عبادت موجب فساد می شود، فسادش از این نظر نیست که امر به تقیه در متعلق واجب اثر می گذارد و متعلق واجب را مقید می کند، این گونه نیست، یعنی در متعلق امر اخذ نمی شود. به بیان دیگر اینها نواهی تکلیفی هستند نه نواهی وضعی. ولذا در متعلق نماز اثر نمی گذارند و اینها را جزء نماز نمی کنند، یعنی نه تکتّف را جزء نماز می کنند و نه سجده بر فرش را، اما در عین حال نمازش باطل است. چرا؟ چون سجده بر تربت در شرائط خوف حرام است و نهی در عبادات موجب فساد می باشد.

پس باید شیخ این چین فتوا بدهد که:«لو صلّی مسدولاً» نمازش درست است،اما «لو سجد علی تربه الحسینیه» در اینجا نمازش باطل است. ممکن است کسی سؤال کند که چه فرق است بین اولی و بین دومی؟ هردو یک وجه مشترک دارند و آن این است که هیچکدام از این نواهی در متعلق امر ایجاد جزئیت نمی کنند، یعنی نه تکتّف جزء است و نه سجده بر سجاده جزء است، ایجاد جزئیت نمی کنند، اما در عین حال اولی صحیح است، چون نهی ندارد، اما دومی باطل است. چرا؟ چون در حال خوف سجده بر تربت کرده و این حرام است و مایه ی بطلان.

پس قاعده ی کلی در نزد شیخ این است که اگر کسی بر خلاف تقیه رفتار کرد،آیا عملش صحیح است یا نه؟ضابطه این است که این اوامر تقیه ای در متعلق نماز، ایجاد جزئیت و ایجاد شرطیت نمی کند، که بگوییم شرطش تکتّف است یا شرطش سجده بر سجاده است، ایجاد جزئیت نمی کند ولذا تمام اعمالی که بر خلاف تقیه است، صحیح است مگر اینکه فساد از جای دیگر شروع بشود، مثل اینکه کسی سجده بر تربت کند،این حرام است و جزء عبادت در اینجا منهی عنه است و حرام، ما تا اینجا عبارت شیخ را توضیح دادیم، چون عبارت شیخ به این وضوحی نیست.

ص: ۲۳۶

پس اگر از ما سؤال شود که نظر شیخ در این مورد که: «لو عمل علی وفاق التقیه» چیست؟

در جواب می گوییم اصل صحت است، چون این نواهی از قبیل نواهی تکلیفی است و لذا در متعلق عبادت ایجاد جزئیت وشرطیت نمی کند، یعنی سبب نمی شود که متعلق عبادت مقید بشود به تکتّف، یا مقید بشود در سجده بر فرش و سجاده، از آنجا که مقید نیست،پس اگر تکتّف یا سجده بر فرش را ترک کند، ضرری به نماز نمی زند، چون نماز مقید بر تکتّف و سجده بر فرش نیست. به بیان دیگر اوامر تقیه ای ایجاد جزئیت و شرطیت در متعلق عبادت نمی کنند، مگر اینکه مشکل از جای دیگر پیدا شود مانند سجده بر تربت حسینی که خودش امر حرام است و امر در عبادت موجب فساد می باشد.

بقی هنا سؤال

من سوال را مطرح می کنم، سوال این است که:

جناب شیخ! اگر انسان در یک جایی است که باید مسح بر خفین یا جوراب کند، مثلا هوا سرد است و همه ی اهل سنت مسح بر خفین می کنند، ولی این آدم مسح بر خفین نکند، و مسح بر بشره نیز نکند، یعنی نه مسح بر خفین کند و نه مسح بر بشره، و هردو را ترک کند، لازمه ی فرمایش شما (شیخ انصاری) صحت وضوی این آدم است. چرا؟ چون مسح بر بشره ساقط است،زیرا فرض این است که حرام است، از آن طرف این آدم مسح بر خفین هم نکرده است، پس طبق نظر شما باید نمازش صحیح باشد و حال آنکه باطل است، یعنی احدی از فقها نگفته است که این نماز درست است.

پس بحث در آدمی است که وظیفه اش مسح بر خفین است، اما او مسح بر خفین نمی کند،و مسح بر بشره هم نمی کند، یعنی هردو را ترک می کند، طبق فرمایش شیخ این وضو صحیح است. چرا؟ چون مسح بر خفین ایجاد جزئیت و شرطیت در متعلق عبادت نمی کند، یعنی نمی گوید:« توضّأ مع المسح علی الخفین»، پس این وضو باید درست باشد. چرا؟ چون مسح بر بشره نکرده، بخاطر اینکه مسح بر بشره نکرده، ضرر ندارد چون حرام است و بر خلاف تقیه.

از این طرف هم که مسح بر خفین جزء وضو نیست، پس این وضو باید صحیح باشد و حال آنکه همه می گویند این وضو صحیح نیست.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۲۲ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۳۳

«لو أمسکه شخص و قتله آخر و کان ثالث عینا لهم فالقود علی القاتل لا الممسک،لکن الممسک یحبس أبدا حتی یموت فی الحبس و الربیئه تسمل عیناه بمیل بمیل محمی و نحوه»

بحث در این بود که اگر کسی در باب قتل،برای قتل دیگری تسبیب اسباب کند و مباشر قتل فرد دیگری باشد، یعنی به انضمام یک انسان دیگر قتل محقق می شود، یکی از مصادیق این «عنوان» این مسئله است که چند نفر با هم همدست می شوند و برای قتل یک نفر تبانی می کنند، به این معنا که یکی از آنان او را می گیرد، گرفتنش به هر کیفیت و نحوی که باشد،فرقی نمی کند، فرض کنید یا او را در بغل می گیرد و نمی گذارد که فرار کند، یا در یک اتاقی او زندانی می کند تا دیگری بیاید، یا راه را برایش می بندد،یا یک ریسمانی را به بدنش می بندد، سر دیگر ریسمان را به یک درخت یا جای دیگر می بندد یا به یک تیر آهنی می بندد که طرف فرار نکند، به این آدم می گویند:« ممسک»، یعنی کسی که طرف را نگه می دارد،اما اینکه به چه نحو و کیفیتی نگه می دارد؟ این جهتش مهم نیست و در بحث ما تاثیری ندارد.

ص: ۲۳۸

نفر دوم می رسد و او را به قتل می رساند و می کشد، نفر سومی هم دیده بانی می کند، یعنی مراقب است که کسی نیاید، اگر کسی آمد به اینها اطلاع بدهد تا کسی نفهمد. پس نفر سوم به عنوان عین و دیده بان، مراقب است که کسی مطلع نشود و کسی نیاید.

بنابراین؛ سه نفر به این نحو شریک هستند:

۱: ممسک،یعنی کسی که طرف را نگه می دارد و جلوی فرار او را می گیرد.

۲: قاتل، قاتل آنکس است که او را می کشد.

۳: ربیئه و دیـده بان، «ربیئه» در لغت به طلیعه الجیش می گویند، لشـکری که می خواهند مسـیری را طی کنند، یک تعدادی از لشـکر جلو می رفتنـد که اگر دشـمنی در آنجا کمین کرده بود یا از مقابلش آمـد، یا اگر در راه مانعی بود، اینها بر طرف کنند که لشکر به سـهولت و آسـانی مسـیر خـود شـان را ادامه بدهنـد، به آن طلیعه که برای اطلاـع رسـانی، برای رفـع موانع و برای دیدبانی جلو می رفتند ربیئه می گفتند.

در ما نحن فیه نیز به شخصـی که می ایسـتد و مراقب است که کسی نیاید و کسی خبردار نشود، به او ربیئه می گویند، پس در اینجا سه چیز داریم، ممسک ، قاتل و ربیئه، حکم هر کدام نیز فرق می کند، حضرت امام می فرماید:«فالقود علی القاتل»،

یعنی آنکس که طرف را می کشـد و به قتل می رسانـد قصاص دارد، اما ممسک قصاص نـدارد و حال آنکه او باعث شـد که این شخص نتواند فرار کند و او بود که راه فرار را به روی این بست، یعنی اگر او، این آدم را نگرفته بود، قاتل دسترسی به این آدم پیـدا نمی کرد، در عین حـال می گوییم ممسـک قصـاص نـدارد، فقـط قاتل قصاص دارد،«فالقود علی القاتل لا الممسـک لکن الممسک یحبس أبدا».

ص: ۲۳۹

ممسک حکمش حبس ابد است، یعنی همانطور که او طرف را نگهداشته بود و راه را بر رویش مسدود کرد و همین کار سبب شد که قاتل به او دسترسی پیدا کند، باید خودش را نیز به زندان آنقدر نگهدارند که در همان جا بمیرد، سومی که ربیئه است و دیده بانی کرده است، یعنی با چشم اطرافش را مراقب بوده است که کسی از قضیه اطلاع پیدا نکند، «تسمل عیناه» یعنی «تفقع عیناه» چشمش را در می آورند، چون دیده بانی کرده،از این رو باید کورش کنند،یا یک میله ی آهنین در چشمش می گذارند تا کور بشود، یا او را در مقابل آفتاب نگه می دارند که به خورشید نگاه کند تا دید چشمش از بین برود و کور بشود. در هر صورت باید کاری بکنند که کور بشود.

خلاصه سه نفر در قتل شرکت داشتند و هر کدام هم حکم خاص خودشان راد دارند، مرحوم محقق در شرایع این مطلب را نقل می کند، صاحب جواهر می گوید: «بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک» هیچکدام از اینها مخالفی بین اصحاب ندارد،یعنی اینکه گفتیم قاتل قصاص می شود،ممسک هم حبس ابد می شود، سومی که ربیئه باشد : «تسمل عیناه بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک، بل عن الخلاف و الغنیه و غیرهما الإجماع علیه».

پس مرحوم شیخ و همچنین ابن زهره و غیر این دوتا ادعای اجماع کرده اند و گفته اند اختلافی در آن نیست.

اما اینکه گفتیم قاتل قصاص می شود،علی القاعده است،یعنی اگر هیچ دلیل دیگری هم نداشتیم، باز هم این حرف را می زدیم و می گفتیم آنکس که این آدم را کشته،او قاتل حساب می شود واستناد قتل هم به او داده می شود و قتل هم قتل عمد است و لذا قصاص می شود، ولو ممسک هم سبب شد، او سبب قتل را فراهم کرد و او نگهداشت که طرف فرار کند، و الا این بنده خدا رفته بود و قاتل به او دسترسی پیدا نمی کرد، هرچند ممسک تاثیر بالای در قتل دارد، ولی مباشر اقوی است، اینجا سبب داریم و مباشر، ممسک سبب قتل را فراهم می کند، یعنی او را به یک اتاقی حبس می کند تا آن طرف بیاید،پس سبب قتل را ممسک فراهم می کند، ولی دیگری شمشیر را آورد و گردن او را زد، یا با گلوله به قلب او زد و او را از بین برد. استناد قتل به او داده می شود ولذا می گوییم که مباشر اقوی از سبب است و عرف او را قاتل می دانند نه کسی را که سبب قتل را فراهم کرده است.

ص: ۲۴۰

پس ممسک «یحبس ابداً» ولی قاتل،یعنی آنکس که استناد قتل به او داده می شود،او کشته می شود.

بنابراین؛ نسبت به قاتل که «یقتل»، این علی القاعده است،چون اسناد قتل به او داده می شود و قتل هم قتل عمد است و لذا قصاص دارد، اما اینکه ممسک هم باید حبس ابد بشود، به چه دلیل حبس ابد بشود، یا ربیئه که باید چمش را کور کنند،به چه دلیل باید او کور کنند؟

دلیلش روایات است، یعنی نسبت به هر روایت داریم، حتی نسبت به قاتل که علی طبق المقتضی القاعده است،روایت نیز داریم. یکی از روایات صحیحه ی حلبی است:

۱- محمد بن علیّ بن الحسین بإسناده عن حمّاد،عن الحلبی، عن أبی عبد الله علیه السلام قال:

«قضی علیّ علیه السلام فی رجلین أمسک أحدهما و قتل الآخر،قال: یقتل القاتل و یحبس الآخر حتّی یموت غمّا کما حبسه حتّی مات غمّا». الوسائل: ج ۱۹، الباب۱۷ من أبواب قصاص النفس،الحدیث۱.

دو نفر را خدمت حضرت امیر المؤمنین آوردند که یکی از آنها شخصی را نگه داشته بود، دیگری او را به قتل رسانده بود، حضرت در باره ی آنها این گونه قضاوت نمود، فرمود: آنکس که او را کشته، قصاص می شود، اما دیگری که ممسک است و او را نگه داشته بود تا نتواند فرار کند، او را حبس می کنند،تا کی حبسش می کند؟ تا موقعی که از غم و غصّه در زندان بمیرد، همان گونه که خودش این کار را در حق مقتول کرد و نگذاشت که طرف فرار کند تا اینکه غما به قتل رسید، این هم باید در زندان غما بمیرد. این روایت راجع به دو نفر از این سه نفر است. این روایت از نظر سند هم صحیح است.

روایت دیگر روایت سماعه است.

عن سماعه قال: «قضی أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجل شدّ علی رجل لیقتله و الرّجل فارّ منه فاستقبله رجل آخر فأمسکه علیه حتّی جاء الرجل فقتله، فقتل الرّجل الّذی قتله، و قضی علی الآخر الّذی أمسکه علیه أن یطرح فی السجن أبداً حتّی یموت فیه،لأنّه أمسکه علی الموت» ز

حضرت امیر المؤمنین قضاوت کرد در مورد کسی که نسبت به شخصی سخت گرفته بود و نمی گذاشت که فرار کند و با سختی و خشونت او را نگه داشته بود ، تا او را بکشد، ولی این مرد از دست او فرار کرد و خود را نجات داد و فرار نمود، اما شخص دیگر او را نگه داشت و نگذاشت که فرار کند، تا آنکس که قصد قتل داشت رسید و او را به قتل رسانید،قضاوت علی این بود که آنکس که او را کشته بود،حضرت او را کشت، قاتل را کشتند، اما نفر دوم که ممسک باشد، نسبت به او قضاوت کردند که او باید برای همیشه در زندان باشد تا اینکه در آنجا بمیرد. چرا زندانش می کنیم تا بمیرد؟ چون او نیز مقتول را نگهداشت تا قاتل آمد و او را کشت.

پس این روایت هم حکم قاتل را و هم حکم ممسک را بیان کرد.

صحیحه ی حریز، این در خصوص ممسک است عن أبی عبد الله علیه السلام :

« لا یخلّد فی السجن إلّا ثلاثه، الّذی یمسک علی الموت. والمرأه ترتدّ عن الإسلام. و السارق بعد قطع الید و الرجل» الوسائل: ج ۱۸الباب ۴ من أبواب حدّ المرتدّ،الحدیث۳.

کسی را محکوم به حبس ابد نمی کنند مگر سه دسته و طائفه را، اولی آنکس است که شخصی را نگه می دارد تا بمیرد، یعنی طرف را آن قـدر نگه می دارد تا دیگری بیایـد و او را بکشد، دومی زن مسـلمان است که بعد از اسـلام مرتد بشود، او را نمی کشـند بلکه او را حبس ابـد می کننـد، اما اگر مرد مرتـد بشود، حکمش قتل است و باید او را بکشـند. سومی آنکس است که دفعه ی سوم سرقت بکند، دفعه اول دست راست او را قطع می کنند، دفعه دوم پای چپ را قطع می کنند،اگر دفعه سوم سرقت کرد، در صورتی که واجد شـرائط سـرقت باشد حبس ابد می شود، اگر باز دفعه چهارم در زندان سرقت کرد، کشته می شود، پس دفعه ی سوم حد سـرقت حبس ابد است. پس یکی از کسانی که حبس ابد می شود،آن شخصـی است که دیگری را نگه دارد.

در این سه روایت حکم سومی بیان نشده، فقط حکم اولی و دومی بیان شد، ولی یک روایت داریم که حکم سومی را نیز بیان می کند. این روایت مال سکونی است:

عن النوفلی، عن السکونی،عن أبی عبد الله علیه السلام:

«أنّ ثلاـثه نفر رفعـوا إلی أمیر المـؤمنین علیه السـلام واحـد منهم أمسـک رجلاًـو أقبـل الآـخر فقتله و الأـخر یراهم، فقضـی فی (صاحب) الرؤیه أن تسـمل عیناه و فی الّذی أمسک أن یسـجن حتّی یموت کما أمسکه، قضی فی الّذی قتل أن یقتل». الوسائل: ج ۱۹، الباب۱۷ من أبواب قصاص النفس،الحدیث۳.

سه نفر خـدمت حضـرت امیر المؤمنین آمدنـد یـا آنها را آوردنـد، یکی از آنها طرف را نگه داشـته بود،دومی او را کشـته بود، سومی هم «یراهم» می دید و نگاه می کرد، یعنی دیده بانی می نمود، مراد صرف نگاه نیست بلکه دیده بانی می کرد، حضرت در مورد نفر اول این گونه قضاوت کرده که چشمان او را در بیاورید، چون او با چشمان خود دیده بانی کرد تا یک نفر به قتل برسـد، نسبت به آنکس که او را نگه داشته بود، قضـاوت کرد که او زنـدانی ابـد بشود تا اینکه در زنـدان بمیرد، اما در مورد آنکس که قتل را انجام داد، فرمود باید او قصاص بشود،این روایت حکم سومی را هم بیان کرد.

ولی این روایت از نظر سند ضعیف است، چون راویش سکونی است که از عامه می باشد و لذا در جایی که مدرک حکم فقط روایت او باشد، چندان به او اعتنا نمی کنند، اما این روایت را بالخصوص مشایخ ثلاثه نقل کرده، یعنی مرحوم کلینی در کافی آورده،مرحوم شیخ در تهذیب نقل نموده، مرحوم صدوق هم آن را در «من لا یحضر الفقه» آورده،هر سه بزرگوار این روایت را نقل کرده اند «و عمل بها الأصحاب»، از این رو صاحب جواهر فرمودند: «بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک»،در این سه حکم هیچ مخالفی نیست،پس اصحاب بالاتفاق به آن عمل کرده اند و اگر ضعف سند هم داشته باشد، با عمل اصحاب جبران می شود.

مرحوم آیه الله خوئی یک عقوبت دیگری را هم اضافه کرده و فرموده: ممسک علاوه بر حبس ابد، «یضرب جنبیه»،اول به دو طرف پهلوهایش تازیانه می زنند، «یضرب جنبیه و جلد خمسین جلده فی کلّ سنه»، یعنی علاوه بر حبس ابد،قبل از آنکه زندان ببرند، او را پنجاه ضربه شلاق می زنند و بعد هم در زندان در هر سال پنجاه ضربه شلاق به او می زنند، ایشان یک چنین فتوا داده اند و باید ببینیم که مدرک این فتوای ایشان چیست؟ مدرک این فتوایش،این روایت است : این روایت را مرحوم شیخ در تهذیب نقل می کند از عمرو بن ابی مقدار، قال: کنت شاهدا عند البیت الحرام و رجل ینادی بأبی جعفر المنصور، می گوید من در مکه بودم در طواف خانه ی خدا دیدم که یک نفر فریاد می زد به منصور دوانقی،او هم مشغول طواف بود، و «هو یطوف و یقول یا أمیر المؤمنین! إنّ هذین الرجل قتلا أخی لیلا»، این دو نفر برادرم را در نیمه ی شب از خانه بیرون بردند،«فأخرجاه من منزله فلم یرجع إلیه»، دیگر برادرم بر نگشت «و الله ما أدری ما صنعا به»، من نمی دانم که با او چه کار کردند، «فقال لهما أبو جعفر و ما صنعتما به؟ با او چه کار کردی؟ «فقالا یا أمیر المؤمنین کلّمنا» ما او را از خانه صدا کردیم و او هم بیرون آمد و مقداری با هم صحبت کردیم «فرجع إلی منزله»،او هم برگشت و دیگر خبر نداریم که چه شد. ابو جعفر به آنها گفت فردا بعد از نماز عصر بیایید تا من بین شما قضاوت کنم، آنها فردا آمدند، وقتی آمدند، دیدند که امام صادق علیه السلام نیز مشغول طواف است، «فقال لجعفر بن محمد علیهما السلام و هو قابض علی یدیه منصور» منصور دوانقی در حالی که دست امام صادق علیه السلام را گرفته بود،به حضرت عرض کرد که: یا جعفر! إقض بینهم، شما میان آنان قضاوت کنید، حضرت فرمود که خود شما قضاوت کنید، ولی منصور اصرار کرد و امام را قسم داد که بین آنها قضاوت کنید، فخرج اینجا امام صادق بنا شد که بین آنها قضاوت کند، فلذا یک مکانی را معین کردند که حضرت در آنجا بنشیند و بین آنها قضاوت کند، ثم جاء الخصماء فجلسوا قدّامه، آن سه نفر را آوردند، فقال ما تقول؟ فقال یابن رسول الله! إنّ هذین خرقا،خرق خروج در شب را می گویند،اینها در شب وارد منزل برادرم شدند فأخرجاه من منزله فوالله ما رجع إلیه،دیگر بر نگشت و و الله ما أدری ما صنعا به، فقال ما تقولان؟ آنگاه حضرت رو به آن دو نفر کرد که شما چه می گویید؟ فقالا یا بن رسول الله! کلّمنا ثم رجع إلی منزله. به حضرت عرض کردند که ما او را از منزلش صدا کردیم و مقداری با او حرف زدیم،سپس او به منزل خود بر گشت، فقال جعفر: یا غلام،!

امـام به آن شـخص که کـاتب بـود،دسـتور داد که : أکتب:بسم الله الرحمن الرحیم قـال رسول الله صـلّی الله علیه و آله من طرق رجلا باللیل فأخرجه من منزله فهو له ضامن. کسـی که شبانه در خانه ی کسی بیاید و او را از منزلش بیرون ببرد، او ضامن است إلّا أن یقیم البیّنه أنّه قـد ردّه إلی منزله مگر اینکه بینه بیـاورد که من او را بر گردانـدم، در غیر این صورت ضـامن است.سپس فرمود:

یا غلام! یکی از این دو نفر را دورتر ببر واضـرب عنقه، و گردنش را بزن،وقتی دستور داد که او را بکش، فقال یا بن رسول الله ما قتلته أنا. به خـدا من او را نکشـتم، و لکن أمسـکته،من نگهش داشـتم، فجاء هـذا فوجعه فجأه و قتله، آن دیگری آمـد فجأه و ناگهـانی او را کشت، فقال: أنا بن رسول الله، فرمود من پسـر پغمبر هسـتم و برای قضاوت در اینجا نشسـته ام، یا غلام نفّی هـذا فاضـرب عنقه، آن دیگری دور ببر و گردنش را بزن، فقـال یـابن رسول الله و مـا عـذبّته و لکن قتلته بضـربه واحـده،یعنی من او عذابش نکردم و با یک ضـربت او را کشـتم، اقرار به قتل کرد،حضـرت فرمود: تو هم با یک ضـربت او را بکش، فضرب أخاه فضـرب عنقه،آنکس که من او را کشـتم، حضرت دستور قتل او را صادر نمود، دیگری که گفت من فقط او را نگهش داشتم، ثمّ أمر بالآخر فضـرب جنبیه و حبسه فی السجن، پس حضرت اول تعزیر کردند بعد هم زندانش کردند، و وقع علی رأسه، یک نوشته ای هم بالای سرش نهادند که این آدم مادام العمر در زندان است یحبس عمره، یعنی زندانی ابد است و یضرب کلّ سنه خمسین جلده، علاوه بر زندانی ابد، هر سالی هم پنجاه ضربه شلاق به او می زنند، پس ممسک علاوه بر اینکه حبس ابد دارد، قبل از زندانی کردنش شلاق می زنند و هر سال هم پنجاه شلاق به او می زنند.

مرحوم آیه الله خوئی به این روایت عمل کرده،روایت هم از نظر سند اعتبار دارد،ولی اصحاب وفقها به آن عمل نکرده اند،پس این قسمت روایت «معرض عنهای» اصحاب است و می توان آن را توجیه کردند، توجیهش هم این است که آنها شبانه او را از خانه بیرون بردند، خود این تعزیر دارد، این یک امر اضافه است،یعنی اینکه شبانه کسی را از خانه اش ببرند و او را بکشند، یک چیزی اضافه دارد،در خصوص مورد امام دستور دادند که یضرب جنبیه و یضرب کلّ سنه خمسین جلده، فلذا از موردش نمی توانیم تعدی کنیم، در آن سه روایت فقط حبس ابد داشت،اضافه ی دیگری نداشت و هیچ یک از فقها هم به این روایت فتوا نداده اند، فقط این روایت یک چیزی اضافه داشت و این اختصاص به موردش دارد،و موردش هم وجه دارد و آن اینکه شبانه او را از خانه اش بردند و کشتند، ولذا تعزیر دارد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۳ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

بحث ما در این بود که اگر شخص،دیگری را نگه دارد و شخص دیگر او را بکشد و فرد سومی دیده بانی کند،در اینجا گفتیم که حکم این در فتاوای علما است و در روایات نیز آمده است که قاتل حکمش قصاص، و ممسک حکمش حبس ابد است، و حکم دیده بان این است که چشمش کور می کنند، مطلبی را که مرحوم آیه الله خوئی اضافه کرده بودند را نیز بیان نمودیم و لو روایت دارد، ولی روایتش «معرض عنها»ی اصحاب است،دلیل دارد،منتها معرض عنهاست و کسی به آن عمل نکرده، حال چند مطلب را باید در اینجا بحث کرد،یکی اینکه ممسک کسی را گرفت، حکمش حبس ابد است، شرطش این است که او را برای قتل بگیرد و نگه دارد،یعنی برای اینکه طرف برسد و او را به قتل برساند، و اگر «أخذه لیقتله الغیر»،این روایات منصرفش می بیند، فتاوای علما همین است، اما اگر این گونه نبود، بلکه از طرف از او طلب دارد و می بیند که فرار می کند، جلوش را می گیرد و می گوید طلب مرا بده، نگه داشته است که طلبش را بگیرد، آن دیگری هم رسید و از اینکه این نگهش داشت بود استفاده کرد و او را کشت، به این نمی گوییم: ممسک، (أمسکه) پس این شخص آمد و اورا کشت، آن ممسک حبس ابد می شود که او را بگیرد تا دیگری او را بکشد،اما اگر برای طلب خودش نگه داشته است، حکم چنین کسی حبس ابد نیست. و حکم ممسک را ندارد.

ص: ۲۴۶

یا اینکه می بیند که دو نفر بین خودشان گل آویز شده اند و با هم سر یک مالی یا سر یک چیز دیگری اختلاف دارند، یکی از آنها فرار می کند، این شخص او را گرفت، منتها فکر می کرد که آن طرف فقط یک سیلی یا لگدی به او می زند نه اینکه بیاید او را بکشد، یعنی اصلا فکر نمی کرد که طرف وقتی آمد،او را خواهد کشت، باز حکم ممسک را ندارد، فقط قدر متقین از روایات این است که او را بگیرد برای اینکه طرف او را بکشد، این مطلب در روایت سماعه بود

«قضی أمیر المؤمنین علیه السلام فی رجل شدّ علی رجل لیقتله، با شدت با یک کسی عمل می کرد، با خشونت با او عمل می کند تا دیگری او را بکشد، و الرّجل فارّ منه، این آدم هم خودش را از دست او رها کرد و فرار نمود، فاستقبله رجل آخر، یک مرد دیگر از مقابل او آمد فأمسکه علیه حتّی جاء الرجل فقتله،او را گرفت تا آن طرف بیاید و او را بکشد، استظهار از روایت

این است که او را می گیرد که طرف بیاید و او را به قتل برساند، پس اگر او را گرفت،أمسکه برای اینکه دین و طلب خودش را از او مطالبه کند،یا او را گرفت برای اینکه طرف او را بزند نه اینکه بکشد، در این گونه موارد ممسکی که حکمش حبس ابد است، برای این یک چنین حکمی نیست، یعنی هم از فتاوای علما این استفاده می شود و هم از روایات.

مطلب دیگر اینکه می گوییم أمسکه،امساک لغه ظهور بر این دارد که او را بگیرد،یعنی یا دستش را بگیرد، یا بدنش را بگیرد، یا در آغوش او را بگیرد و نگذارد که فرار کند، و لی ظهور در خصوص این ندارد، اگر مثلا در یک اتاقی دو نفر دعوای شان شد،یکی می خواهد طرف مقابلش را بکشد، او فرار کرد،این درب حیاط را بست و مانع از بیرون رفتن او گردید، باز می گوییم أمسکه و لو دست هم به بدن او نزده است، همین قدر درب حیاط را بست و نگذاشت که او فرار کند، باز صدق امساک می کند،یا فرض کنید با یک طناب او را ببندد، و لو خودش در یک طرف نشسته،اما باز می گوییم امسکه پس امساک تعمیم دارد، یعنی اختصاص ندارد به اینکه دست طرف را بگیرد، یا طرف را در آغوش بگیرد، یا از پایش بگیرد، اختصاص به این گونه موارد ندارد، بلکه تعمیم دارد و این موارد را هم می گیرد.

مطلب سوم این است که:أمسکه لیقتله الغیر، معنایش این است که او را بگیرد تا طرف او را بکشد، یک وقت است که این آدم ، او را بغل می گیرد و یا او را روی زمین می انداز و روی سینه اش می نشیند و او می آید و سرش را می برد،یا اگر چنانچه او را می گیرد تا طرف برسد، وقتی رسید رهایش می کند، اما او دیگر ر اه فرار ندارد،هر چند امساک نیست بلکه رهایش کرده، ولی او نتوانست فرار کند و لذا او را کشت، الآن امساک نیست، او هم می رسد و او را می کشد، باز می گوییم ممسک است و لو آن موقع که او رسید، این او را نگرفت، امسکه نیست چون رهایش کرد، پس شرطش این نیست که در حال قتل هم این آدم ،او را گرفته باشد، به این هم می گوییم ممسک و حکم امساک را دارد.

مطلب چهارم: اینکه گفتیم حکم ممسک حبس ابد است، همچنین در باره ی ربیئه و دیده بان گفتیم چشمش را در بیاورند، آیا اینها از حقوق الناس است، مثل خود قتل که از حقوق الناس است که ولی دم می تواند عفو کند و قابل عفو است،ولی دم می تواند گذشت کند، همانطور که می تواند قاتل را عفو کند، ممسک را هم می تواند عفو کند و بگوید من نمی خواهم آزادش کن،من گذشت کردم، که دیگر حبس ابد نشود، یا دیده بان را که می خواهند چشمش را در بیاورند، ولی دم می گوید من او را عفوش کردم و دیگر به او کار نداشته باشید و آزاد کنید،آیا این از حقوق الناس است،مانند خود قتل که ولی دم می تواند عفو کند یا قصاص کند یا تبدیل به دیه کند،آیا این دوتا هم مثل قتل از حقوق الناس است که ولی دم عفو کند یا پول بگیرد یا از حقوق الله است،مانند حد زنا،حد سرقت، و حد شرب خمر است که قابل گذشت نیست و باید اجرا بشود، ولی دم از قاتل می گذر و عفو می کند، قاتل قصاص نمی شود، ولی ممسک باید حبس ابد بشود، چون حدی است از حدود الهی،آیا این دو حکم (حبس ابد برای ممسک و چشم در آوردن برای دیده بان) از حقوق الله است که قابل عفو نیست یا از حقوق الناس است که قابل عفو است؟ این هم یک بحثی است که در جلسه ی آینده بحث خواهیم نمود.

ص: ۲۴۸

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۶ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که اگر سه نفر بـا همـدیگر برای قتـل یـک نفر تبـانی کردنـد، منتهـا یک نفر قاتل است و می کشـد، نفر دوم ممسـک است و او را نگه می دارد تـا قاتـل بیایـد و او را به قتل برسانـد، نفر سوم عین و دیـده بان است،یعنی نگاه می کنـد تا کسی آنها را نبیند و مانعی پیش نیاید.

گفـتیم آنکس کـه قاتـل است، قصـاص می شـود، ممسـک هم حکمش حبس ابـد است و حبس ابـد دارد،«یحبس أبـدا حتی یموت»، آنکس که دیده بانی کرده، «تسمل عیناه» چشم او را در می آورند و کورش می کنند.

بحث ما به اینجا رسید که این دو حکم دیگر که برای این دو نفر است، یعنی حبس ابد برای ممسک، و قلع برای دیده بان، آیا اینهـا حکم الله هسـتند، یعنی مثـل حـد شـرعی می ماننـد که در اختیار ولی دم نیست، حق الناس نیست بلکه حق الله است، مثل اینکه شرب الخمر کرده و شلاق می خورد یا زنا کرده شلاق می خورد، که نه کسی می تواند عفو و گذشت بکند و نه اسقاط می شود، آیا این دو حکم الله و حق الله هستند،آیا اینکه حق الناس است مانند خود قصاص، که نتیجه اش این می شود که ولی دم می توانـد عفو کند، کما اینکه ولی دم می تواند قاتل را عفو کند مجانا، گذشت بکند و بگوید رهایش کنید، یا پول بگیرد و مصالحه بکند؟

آیـا نسـبت به هر دو تـا این جور است که اگر حق النـاس باشـد در اختیـار ولی دم است،همـان گونه که قاتل را عفو می کنـد، ممسک و دیده بان را نیز می تواند عفو کند تا حبس ابد، و دیده بان چشمش را کور نشود، یا از همان ابتدا عفوش می کند یا بعد از آنکه محکوم شدند و مدتی هم در زندان می مانند و بعد در ادامه عفوش می کند و طرف را از زندان بیرون می آید؟

ص: ۲۴۹

بنابراین؛ پس این بحث ثمره ی بالای دارد که ببینیم آیا این دو «حکم» از احکام الله هسـتند، یعنیماننـد «حد» در اختیار کسـی نیست بایـد اجرا بشـود،یـا از حقـوق النـاس هسـتند مثـل حق القصـاص، که اگر مطـالبه شـد اجرا می شود، اگر ولی دم مطـالبه نکرد،عفو می کنـد یا مجانا یا در مقابلش پول می گیرنـد و مصالحه می کننـد که چشم دیـده بان را در نیاورنـد، یا ممسک را زندان نبرند؟

این بحث ثمره ی بالایی دارد. که قابل عفو باشـد یا قابل عفو نباشـد، مثلاً قاتل اگر عفو شـد، رها می شود، اما ممسک بایـد تا آخر عمر زنـدان بمانـد، یـا دیـده بـان چشـمش کور بشود؟ در اوائل انقلاب (که ما در شورای عالی قضایی بودیم) این مسائل پیش آمـد و محـل ابتلاـ بود،مشـهور و معروف در میـان دوسـتان این بود که نظر امـام این است که اینها از حقوق الله هسـتند و ربطی به قصاص و قتل نـدارد و مربوط به اولیای دم هم نیست، بلکه حق الله است، یعنی هرچنـد ممکن است اولیای دم قاتل را عفو نمایند و آزاد کنند، یعنی پول بگیرند و دیه بگیرند و عفوش کنند، اما این دوتا باید در باره ی شان حکم اجرا بشود.

علی ای حال این هم یک احتمال است و احتمال دارد کسی بگوید که این مربوط به قتل نیست،اگر شخص کسی را کشت،قصاص می شود،اما ممسک حد شرعیش این است که تا آخر عمر در زندان برود، ربطی به قتل آن شخص ندارد که بگوییم حق الناس است و به ورثه ی او منتقل می شود و اختیار به دست ولی دم است که باید انتخاب کند، می گوییم ربطی به ولی دم ندارد.

یک احتمال هم این است که این دوتا نیز مربوط به قتل است و از حقوق الناس است،فلذا ولی دم باید تصمیم بگیرند که اجرا بشود و مطالبه کنند یا عفو کنند،به چه دلیل؟ می گوییم از خود روایاتش استفاده می شود که اینها در رابطه با قتل است، در رابطه با این قتل قاتل را قصاص کنید، ممسک را (که این شخص را گرفت تا قتل محقق شد) باید حبس ابد کرد.

پس این مطلب را از روایات هم می شود استفاده کرد، مثلا یکی از روایات صحیحه حلبی بود که در آن آمده بود «و یحبس الآخر» قاتل را می کشند، اما ممسک را حبس ابد می کنند «حتی یموت غماً» تا با غم و غصه در زندان بمیرد،«کما حبسه حتّی مات غمّا» مربوط به قتل کرد، چنانچه این هم او را راگرفت و در یک اطاق حبسش کرد تا اینکه قاتل آمد و او را کشت،همان گونه که ممسک «أخذه و حبسه حتی مات»،ممسک را هم در زندان می اندازیم تا اینکه بمیرد (حتی یموت).

پس معلوم می شود که در رابطه با جرمش است، جرمی که او نسبت به این قتل انجام داد، این بود که او را گرفت تا اینکه کشته شد،اینجا نیز او ر ا بگیرند و در زندان بیندازند تا بمیرد،از این روایت استفاده کنیم که این حکم حد الله نیست، هر کس یک عقوبتی در مقابل عملی که نسبت به مقتول انجام داده است. متوجهش می شود، کاری که ممسک در رابطه با این قتل انجام داد این بود که او را گرفت تا اینکه قتل آمد و او را کشت(إخذه حتی مات)، همین را کار را با خودش می کنند.از این روایت استفاده کنیم که این کیفری است در مقابل عملی که در رابطه با این قتل انجام داده است، پس مربوط به قتل است،این می شود حق الناس فلذا اولیای دم باید تصمیم بگیرند، یا مطالبه کنند یا عفو کنند، این یک روایت که از آن استظهار می شود که مربوط به قتل است. یعنی این جرمی است در مقابل عملی که نسبت به این قتل انجام داده.

در روایت دیگر (که روایت سماعه است) می گوید: «یطرح فی السجن أبدا»

ممسک را در زندان می اندازند تا اینکه بمیرد (حتّی یموت).

چرا حبس ابد می کنیم؟ لأنّه أمسکه علی الموت،تعلیل می آورد و می گوید و جه اینکه او را در زندان می اندازیم تا بمیرد، این است که «أمسکه علی الموت»، چون او را (مقتول) نگه داشت تا کشته شد و مرد، فلذا او را نگه می دارند تا اینکه در زندان بمیرد،یعنی این «عقوبت» در مقابل عملی است که در رابطه با این قتل انجام داده، از این دو روایت استفاده بکنیم که حکم امساک (که حبس ابد است) حکم الله نیست،بلکه یک عقوبتی است در مقابل فعلی که در رابطه با قتل انجام داده.

در رابطه با این قتل سه کار شده است:

۱: قاتل او را کشته است،پس یقتل قصاصا.

۲: ممسک او را امساک کرده، یعنی او را نگه داشته تا اینکه کشته بشود (یحبس حتی یموت).

۳: سومی دیده بانی کرده، فلذا چشم او را در می آورند و کورش می کنند.

اینها بخاطر همان جرمی است که در رابطه با قتل انجام داده اند.

ما می گوییم از روایت استفاده می کنیم که می خواهند برای آنکس که در رابطه با این قتل یک جنایتی انجام داده، عقوبتش بکنند ،پس مربوط به قتل است و اگر مربوط به قتل شد، می شود حق الناس مانند خود قتل که حق الناس است.

گفتیم در روایت آمده که این را حبسش می کنیم حتی یموت کما حبسه،همان گونه که او (مقتول) را حبس کرده،پس ربط می دهد بین این عقوبت و فعل جنایتی که انجام داده، معلوم می شود که در رابطه با قتل است، پس یک قاتل را قصاص، و ممسک را حبس ابد می کنند، در رابطه سومی هم این گونه آمده است که«و قلع العین الذی نظر و یعینه» نگاه کرد و دیده بانی کرد، «قلع عیناه» چشمش را در می آورند،«و لم یعنه»،اعانت نکرد، ظالم او را کشت،در رابطه با این قتل این اعانت نکرده،چشمش را در می آورند،در روایت دیگر آمده است که:«و آخر ینظر إلیهما لئلّا یأتیهما أحد» سومی دیده بانی می کند برای اینکه کسی نیاید، اینکه ایستاد و دیده بانی کرد که کسی نیاید،در رابطه با این قتل است تا این قتل محقق بشود، چشمش را در می آورند،باز هم قلع عین می شود در رابطه با این قتل، چون یک کاری کرده،دیده بانی کرده که مانعی برای این قتل پیش نیاید و تا این قتل محقق بشود،چشمش را در می آورند.

از روایـات اسـتظهار می شـود که این دو حکم مربوط به قتـل است، مربوط به قتـل که شـد، پس سه نفر در این قتـل ذی دخل هسـتند، یکی قاتل است که او را کشـته،دیگری ممسک است که او نگه داشته است، سومی ناظر است که دیده بانی کرده. سه نفر هستند و سه تا حکم برای شان آمده است:

الف: قصـاص، ب: حبس ابـد، ج: قلع عین، پس هر سه تـا می شونـد حق النـاس،یعنی در رابطه بـا این قتـل است که واقع شـده است،فلذا اولیای دم باید تصمیم بگیرند، اگر مطالبه کردند، هر سه حکم اجرا می شود،اگر مطالبه نکردند و عفو کردند مجانا، هر سه حکم از بین می روند و هر سه نفر عفو می شوند یا عفو کردند در مقابل پول، باید پول بدهند تا عقوبت اجرا نشود.

ظاهرا قول قوی نیز همین باشـد چون از «روایات» ارتباط پیـدا می شود که این حکم مربوط به همین قتل است،و قتی مربوط به قتل شد، معنایش این است که حق الناس است، وقتی حق الناس شد، در اختیار ولی است.

علاوه براین؛ استبعاد هم دارد که بگوییم اولیـای دم می تواننـد قاتـل را عفو کننـد،امـا ممسك حکمش در اختیار آنها نیست، بلکه باید تا آخر عمر در زندان بماند تا بمیرد،این خیلی استبعاد دارد و بعید است که قاتل عفو بشود، اما ممسك حکم در باره اش اجرا بشود تا آخر عمر،قاتل آزاد بشود مجانا،اما آنکه دیده بانی کرده،باید چشـمش را کور کرد،این خیلی بعید است. پس هم از خود روایـات می توانیم استظهار کنیم که این دو حکم در رابطه بـا قتل است و حق الناس است و قابل عفو می باشـد، و هم استبعاد دارد که بگوییم قاتل را می توانـد عفوش بکنـد،اما ممسک را حق عفو ندارد، ولذا به نظر می رسد که اینها از حق الناس هستند و قابل بخشش و عفو.

ص: ۲۵۳

مسئله ۳۴

«لو أکره علی القتل فالقود علی المباشر إذا کان بالغا عاقلا دون المکره و إن أوعده علی القتل»

یکی از مورادی که شخص تسبیب اسباب می کند، ولی قتل به وسیله ی انسان دیگری محقق می شود، این است که «شخص» دیگری را اکراه می کند و به او دستور آمرانه می دهد که فلانی را بکش، اگر نکشتی خودت را می کشم، تهدید و اکراه می کند کسی را به قتل دیگری، پس این سبب را ایجاد می کند، اکراه است،«مباشر» مکره (به فتح راء) است، یعنی مکره است که تهدید شده است و در اثر اکراه واجبار،دیگری را می کشد، پس تسبیب اسباب با یک نفر است، مباشر قتل هم انسان دیگر می باشد، که فرض ما الآن در همین است. مرحوم امام در اینجا می فرماید:

« فالقود علی المباشر» آنکس که مکره (به کسر راء) است،قصاص ندارد، او را قصاصش نمی کنند، ولو این آدم بود که او را وادار کرد که دیگری را بکشد و اگر این وادار نمی کرد، اصلا او آماده نبود که کسی را بکشد،در عین حال می گوییم «فالقود علی المباشر» قصاص با مباشر است و او را قصاص می کند، آمر و مکره (به کسر راء) حکم دیگری دارد که حبس ابد باشد،ولی قصاص به گردن مباشر قتل است، امام می فرماید:

«لو أکره علی القتل فالقود علی المباشر إذا کان بالغا عاقلا دون المکره» اگر یک بالغ عاقل را دستور دادند که برو فلانی را بکش، نباید او را بکشد،ولو تهدید به مرگ هم بشود.

دو جور می شود کسی را تهدید کند:

۱: ممکن است تهدیدش به ما دون القتل کند، مثلا بگوید برو فلانی را بکش و اگر او را نکشی و به قتل نرسانی اموالت را ازبین می برم،تمام دارائی و ثروتت را آتش می زنم یا دستت را قطع می کنم یا پایت را قطع می کنم یا چشم شما را کور می کنم،این تهدید به ما دون قتل است، می گوید فلانی را بکش و الا چشمت را کور می کنم.

۲: گاهی تهدید به قتل می شود و می گوید فلانی را بکش و الا تو را می کشم،چه تهدید به ما دون القتل بشود مثل اینکه بگوید مالت را از بین می برم یا یکی از اعضای بدنت را قطع می کنم، و چه تهدید به قتل بشود و بگوید خودت یا فرزندت را می کشم، باز هم حق ندارد که دیگری بکشد.

مرحوم محقق در شرائع می فرماید:

«إذا أكره على القتل، فالقصاص على المباشر دون الآمر» مکره و آمر را قصاص نمی کنند،بلکه قصاص به عهده ی مباشر است.
مرحوم صاحب جواهر به دنبال کلام صاحب شرائع می فرماید:

«القصاص على المباشر نصّا و فتوى، بل الإجماع عليه بقسميه»

یعنی هم روایت و هم فتوا بر این است که قصاص به عهده ی مباشر است، علاوه بر روایت و فتوا، اجماع محصل و منقول نیز همین را تایید می کنند، پس حتی اگر خودش را بکشند، باز هم حق ندارد که دیگری را بخاطر اکراه بکشد،یعنی اکراه مجوز قتل دیگری نمی شود، «فالقود على المباشر».

دلیل مسئله چیست؟ قبل از نص و روایت، می گوییم این مسئله روشن است،به جهت اینکه قصاص به عهده ی کسی است که استناد قتل به او داده می شود،هر کس که استناد قتل به او داده می شود،او می شود قاتل و قصاص هم به عهده ی اوست، در اینجا آنکس که دیگری را اکراه به قتل می کند و تهدید به قتل می کند و می گوید برو فلانی را بکش و الا ترا می کشم، و یک آدمی هم است که واقعا این کار می کند،در عین حال می گوییم او حق ندارد که او را بکشد،چون اگر او را بکشد، استناد قتل عرفا به او داده می شود. چرا اختیار کرد قتل او را،چون ترجیح داد بر اینکه او را بکشد،انتخاب می کند که او را بکشد تا خودش کشته نشود، ولو مکره و مجبور است، اما انتخابش با علم و آگاهی است و اینکه ترجیح می دهد که خودش کشته نشود،دیگری را بکشد، پس استناد قتل به او داده می شود و او ر امی گویند قاتل، هم عرفا و هم لغه. لغه قاتل به کسی می گویند که دیگری بکشد (من قتل غیره)، این شخص هم دیگری کشته فلذا او قاتل حساب می شود ،کما اینکه اگر کسی را تهدید و اکراه به شرب خمر کردند و گفتند اگر شرب خمر نکنی،تو را می کشیم، او هم ظرف مشروب را برداشت و تا آخرش خورد، شارب خمر همین آدم است، ولو مجبور و مکره است، اما اکراه کننده را نمی گویند که او شرب خمر کرد، بالأخره ولو مکره است، در عین حال صدق عرفی شارب الخمر را به این نسبت می دهند نه به مکره(به فتح راء) و می گویند این شارب الخمر است ، در ما نحن فيه نیز چنین است، یعنی استناد قتل به این داده می شود و هر کس که استناد قتل به او داده شد،او اقوی است، اینجا یک سبب داریم و یک مباشر داریم،سبب آنکس است که تهدید کرده و ادار کرده دیگری را به قتل، اما مباشر کسی است که قتل را انجام می دهد، استناد قتل به اوست. پس او (مباشر) اقوی از سبب است،از این رو قصاص هم به عهده ی او می باشد «فالقصاص على المباشر».

پس اینکه می گوییم «فالقصاص علی المباشر» وجهش این است که استناد قتل به اوداده می شود و هر کس استناد قتل به او داده بشود،او قصاص می شود.

اگر بگویید که ما در اینجا حدیث رفع داریم،حدیث رفع حرمت را بر می دارد، در آنجا که مشروب است و اگر شخصی را اکراه و الزام به شرب خمر کردند،اگر او شرب خمر کرد،می گوییم حرمت ندارد،آن حکمی که در صورت عدم اکراه (لو لا الأکراه) بر این فعل مترتب می شد،یعنی اگر اکراه نبود، این فعل چه حکمی داشت؟ بعد از اکراه آن حکم بر داشته می شود،

«رفع عن أمّتی ما استکرهوا علیه»،حکمش برداشته می شود،در مثل شرب خمر، حرمت و حد بود،وقتی که مکره به خوردن شرب خمر شد، هم حرمت بر داشته می شود و هم حد بر داشته می شود، یا مثلا رفتن در زمین غصبی حرام است، خوردن مال غصبی جایز نیست بلکه حرام است،اگر اکراه شد،آن حکمی که لولا الإکراه مترتب می شد،بعد از اکراه برداشته می شود فلذا می گوییم دیگر حرمت ندارد.

چرادر اینجا همان حرف را نمی زنیم، مثلاـ بگوییم اگر اکراه نبود، اگر کسی او را می کشت، کشتن او حرام بود و قصاص داشت، حالاـ که مکره است، بگوییم حرمت بر داشته شده،پس این «قتل» قتل جایز است و قتل جایز نه حرمت دارد و نه قصاص. پس نقش حدیث رفع چه می شود چون حدیث رفع می گوید:

«رفع عن أمّتی ما استکرهوا علیه»،آنچه را که از روی اکراه انجام می دهی، آن حکمی که اگر اکراه نبود،بار می شد،آن حکم الآن برداشته می شود. پس حرمت برداشته می شود،حد برداشته می شود؟

ص: ۲۵۶

جوابش این است که حدیث رفع در اینجا جاری نیست. چرا؟ چون روایت داریم که می فرماید: حدیث رفع،حدیث امتنانی است،یعنی امتنانا خداوند می فرماید کسی که مکره شد و فعلی را انجام داد،چون مکره است،این حکمش امتنانا برداشته می شود،ولی از آن طرف روایت داریم که:

۱: محمد بن یعقوب، عن أبی علی الأشعری،عن محمد بن عبد الجبّار،عن صفوان،عن شعیب الحدّاد، عن محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیهما السلام قال: « إنّما جعل التقیه لیحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلیس تقیه» الوسائل: ج۱۱، الباب ۳۱ من أبواب الأمر و النهی و ما یناسبهما.الحدیث۱.

تقیه برای حفظ دم جعل شده ،یک انسانی تهدیدش می کند که مشروب بخور و الا تورا می کشم، تقیه می کند و شرب خمر می کند تا جانش محفوظ بماند،یا مجبورش می کند که فلان گناه را انجام بده و الا ترا می کشم، باید انجام بدهد، چرا؟ برای اینکه حفظ دماء بشود،پس فلسفه ی جعل اکراه، حفظ دماء است،منتها در روایت می فرماید:

« و إذا بلغ الدم فلیس تقیه»، می گویند هر کاری گفتند بکن و انجام بده، آن کار را انجام بده تا جانت محفوظ بماند، برای حفظ جان انجام بده،اما اگر گفتند فلانی را بکش،اینجا تقیه نیست،نباید انسان برای حفظ جان خودش،دیگری را بکشد «فإذا بلغ الدم فلیس تقیه» یعنی اگر کسی را تهدید کند که فلانی را بکش، اگر نکشی خودت را می کشیم یا یکی از اعضای بدنت را قطع می کنیم، او حق ندارد که دیگری بخاطر اکراه بکشد.

۲: محمد بن الحسن الطوسی، بإسناده عن محمد بن الصّفار، عن یعقوب یعنی ابن یزید، عن الحسن بن علیّ بن فضّال،عن شعیب العقرقوقی، عن أبی حمزه الثّمالی قال: قال أبو عبد الله علیه السلام:

«لم تبق الأرض إلّا و فيها منّا عالم يعرف ا لحقّ من الباطل و قال:«إنّما جعلت التقيه ليحقن بها ا لدّم،فإذا بلغت التقيه الدّم فلا تقيه و أيم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل إنمّا ت تّتقى، و لكانت التقيه أحبّ إليكم من آبائكم و أمّهاتكم، و لو قد قام القائم ما احتاج إلى مسائلتكم عن ذلک و لأقام فی كثير منكم من اهل النفاق حدّ الله» الوسائل: ج١١، الباب ٣١ من أبواب الأمر و النهی و ما يناسبهما.الحديث٢.

پس حديث رفع در اينجا تاثيری ندارد، پس اگر كسی مكره به قتل ديگری شد،استناد قتل به اوست و او قاتل حساب می شود.

به عبارت ديگر درست است كه حديث رفع داريم،ولی حديث رفع اينجا را نمی گيرد، چون «فإذا بلغ الدم فليس تقيه»، يعنی نمی تواند برای حفظ جان خودش، ديگری را بكشد. پس حديث رفع اينجا را نمی گيرد،بنابراين،ما هستيم و استناد قتل به او، حالا-غير از اين جهت كه استناد قتل به داده می شود و عرفا و لغه او را قاتل می دانند،علاوه براين، يک روايت صحيحه و معتبره نيز داريم كه می گويد قصاص به عهده ی قاتل است.

متن درس خارج فقه استاد مقتدايی – يكشنبه ٢٧ دی ماه ٨٨/١٠/٢٧

.Your browser does not support the audio tag

در مسئله ی اكراه بر قتل، اگر چنانچه كسی ديگری را اكراه، الزام بكند و تهديدش بكند بر اينكه فردی را بكشد، و او او نيز قتل را انجام بدهد،گفتيم قصاص به عهد ه ی مباشر است،يعنی آنكس كه مكره بود و از روی اكراه و اجبار قتل را انجام داد، «فالقصاص علی المكره،أعنی المباشر».

وجهش استناد قتل به او است،بالأخره عرفا حتی لغه می گويند اين شخص او را كشت«فهو القاتل» نه مكره(به كسر را) استناد قتل را به آمر و مكره نمی دهند، ولو «آمر» اين آدم را تهديد كرده و گفته او را بكش و الا خودت را می كشم،مكره (به فتح راء) هم می داند كه اگر اين كار را نكند كشته می شود،در عين حال اگر او را بكشد،استناد قتل به او داده می شود، آنگاه مثال زديم و گفتيم در شرب خمر نيز چنين است، يعنی اگر كسی را اكراه كردند كه مشروب بخور و اگر نخوری، ترا می كشيم،او نيز از ترس جانش مشروب را خورد،شارب همان كسی است كه خمر را خورده نه آنكس كه او را مجبور به خوردن خمر نموده،است، به او می گويند شارب الخمر .

ص: ٢٥٨

در اينجا نيز او را اكراه كردند به اين كه فلانی را بكش ،او هم طرف را كشت،«فهو القاتل» يعنی عرفا و لغه استناد قتل را به او می دهند،فلذا قصاص نيز به عهده ی كسی كه استناد قتل به او داده می شود، و گفتيم در اينجا حديث رفع هم جريان ندارد،حديث رافع استثنا شده،ولو حديث رفع می گويد:« رفع ما استكرهوا عليه»چيزی را كه شما اكراه بر آن پيدا كرديد و عن كره و اجبار انجام داديد،مرفوع است، يعنی حكمی كه «لو لا الإكراه» براين فعل بار می شد، عند الإكراه،آن حكم بر داشته می شود.

مثال: خوردن میته حرام بود، الآن کسی مکره بر خوردن میته شده است، حرمت برداشته می شود.

یا شرب خمر« لو لا الإکراه» حرام بود، الآن که نسبت به شرب آن اکراه پیدا کرده،آن حرمت برداشته می شود،حدیث رفع آن حکم را بر می دارد،اما در اینجا قدرتش نمی رسد که بگوییم قتل نفس حرام است،حال که این آدم مکره است و اکراهش بر قتل نفس کرده اند،بگوییم حرمت برداشته شده،در اینجا نمی توانیم این حرف را بزنیم، یعنی این گونه نیست.چرا؟ چون در خود روایت تقیه داریم که امام می فرماید: عن محمد بن مسلم،عن أبی جعفر علیهما السلام قال:« إنّما جعل التقیه لیحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فلیس تقیه»

جعل تقیه و مشروع شدن تقیه برای حفظ جان است،به این شخص می گویند اگر ترا مکره و الزام کردند که فلان فعل حرام را بجای بیاور، برای حفظ جانت بجای بیاور، اگر می گویند مشروب را بخور و الا ترا می کشیم،این آدم برای اینکه کشته نشود،مشروب را می خورد هرچند حرام است، یا تصرف در مال غصبی حرام است،اما تقیه می تواند انجام بدهد،یعنی برای حفظ جانش می تواند در مال غصبی تصرف کند،حرمت هم برداشته می شود، «جعلت التقیه لحفظ الدّماء»،یعنی برای اینکه جانش محفوظ بماند.

« إنّما جعل التقيه ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقيه»

پس هر فعلی را که گفتند انجام بده، باید انجام بدهد. چرا؟ «وقایه لنفسک»، برای حفظ جانت انجام بده، «الّا الدم» مراد از دم هم قتل نفس است،مراد از دم یعنی کشتن، «إذا بلغ الدم»،یعنی اگر به تو گفتند، فلانی را بکش (اقتل فلانا) اینجا نباید برای حفظ جان خودش، دیگری را بکشد، می گوید فلانی را بکش و الّا تو را می کشیم،اینجا وقایه لنفسک برای دفع خطر از خودش از خون خودش، نمی تواند دیگری را بکشد،تقیه در اینجا راه ندارد،نمی تواند برای وقایه نفس خودش،حفظ نفس خودش،او را بکشد و ما در اینجا دوتا روایت نیز داریم، روایت صحیحه محمد بن مسلم.

روایت دوم نیز همین مضمون است، پس ما دست مان را از روایت تقیه کوتاه نمی کنیم،ما هستیم و استناد قتل، اگر کسی را مکرها زد و کشت، استناد قتل به این داده می شود و قصاص به عهده ی اوست.

علاوه براین که استناد قتل به او است،یعنی لغه و عرفا می گویند او قاتل است و قصاص هم به عهده ی او است،یک روایت هم داریم که صحیحه ی زراره است.

محمد بن یعقوب،عن مجمد بن بن یحیی، عن أحمد، و عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زیاد جمیعا، عن ابن محبوب، عن ابن رئاب،عن زراره، عن أبی جعفر علیه السلام: فی رجل أمر رجلا بقتل رجل(فقتله) فقال:

« یقتل به الّذی قتله، و یحبس الآمر بقتله فی الحبس حتّی یموت،و رواه الشیخ بإسناده عن أحمد بن محمد،عن ابن محبوب مثله، و رواه الصّدوق بإسناده عن ابن محبوب نحوه إلّا أنّه قال: أمر رجلاً حرّا» الوسائل: ج۱۹، الباب ۱۳ من أبواب قصاص النفس،الحدیث۱.

ص: ۲۶۰

اشکال

ممکن کسی بگوید که در این روایت کلمه ی «أمر» آمده، یعنی روای سوال می کند مردی، دیگری امر می کند که برو فلانی را بکش، او هم کشت (فی رجل أمر رجلا بقتل رجل فقتله)،یعنی شخص به دیگری می گوید: بر و فلانی را بکش،من به تو می گویم که برو فلانی را بکش،این گونه امر ها الزام آور نیست و نمی توان آن را اکراه و تهدید تلقی کرد و حال آنکه بحث ما در اکراه است،یعنی بحث ما در امری است که الزام آور و توأم با تهدید باشد.

جواب

مراد از کلمه ی «امر» در اینجا امر الزام آور، و امر قانونی است،فرض کنید یک شخص قدرتمندی به دیگری وظیفه می دهد که فلانی را بکش. اگر نکشی،یا ترا زندانی می کنم یا می کشم.

بنابراین؛ کلمه ی «امر» در اینجا به این معنا نیست که بر و فلانی را بکش،من به تو می گویم که برو فلانی را بکش، بلکه مراد زا امر در اینجا امر الزام آور، و امر قانونی است که اگر نکشت،یا او را زندانی می کند یا می کشد،معنای «امر رجلا» یعنی «اکره رجلا»، امر الزام آور است که طرف موظف بشود انجام بدهد که اگر انجام نداد،عقوبت می شود، «فی رجل أمر رجلا بقتل رجل»، کسی را اکراه می کند که برو فلانی را بکش، فقتله، او هم رفت و طرف را کشت، پس بحث ما در همین است که «امر رجلا بقتل رجل فقتله، حضرت در جواب فرمود:

« یقتل به الّذی قتله، و یحبس الآمر بقتله فی الحبس حتّی یموت»

یعنی آنکس که او را کشت،او قصاص می شود، چون استناد قتل هم به او داده می شود،عرفا و لغه او را قاتل می دانند و قصاص هم به عهده ی اوست،در روایت یک حکمی هم برای آمر بیان می کند.

ص: ۲۶۱

حکم آمر و مکره بر قتل

حکم قاتل روشن است، یعنی قاتل را می کشند و قصاص می کنند، اما مکره و آمر حکمش چیست؟

«و یحبس الآمر بقتله فی الحبس حتی یموت»، آمر را زندانی و حبسش می کنند تا بمیرد، یعنی حبس ابد می کنند،پس این صحیحه زراره دو حکم رابیان می کند، یکی حکم خود مکره (به فتح راء) را که مجبور شد و او را کشت،حکمش این است که قصاص می شود، آمر را هم گفت حبس می شود تا اینکه بمیرد.

حکم قاتل روشن است،یعنی حتی اگر روایت هم نداشتیم،قانونی و طبق قاعده بود، چون استناد قتل به او داده می شد،او را قاتل حساب می کردیم،پس قصاص داشت، علاوه بر قاعده، این روایت حکم آمر را هم بیان کرد که حبس ابد است.

مرحوم محقق در شرائع وقتی این مسئله را بیان می کند،می فرماید:«یقتل المباشر»، مباشر قتل (که همان مکره است) کشته می شود،در مورد حکم آمر این تعبیر را دارد و می فرماید: «و فی روایه علی بن رئاب یحبس الآمر بقتله حتی یموت».فتوا نمی دهد،مرحوم محقق نمی فرمایدکه آمر باید حبس ابد بشود، بلکه می گوید: در روایت علی بن رئاب از رزراره نقل می کند که آمر و مکره حبس ابد دارد، ایشان نفرموده که: «و یحبس الآمر حتی یموت» فتوا نداد، بلکه فرموده: در روایت علی بن رئاب دارد که حبس ابد می شود.

مرحوم شهیددرمسالک وقتی عبارت محقق را بیان می کند،می فرماید:«نسبه المصنّف الحکم إلی الروایه یؤذن بالتوقف فیه» اینکه مرحوم محقق فتوا نداد و فرمود در روایت است که حبس ابد می شود،حکم را نسبت به روایت داد، «یؤذن بالتوقف فیه»،این مشعر بر این است که خود مرحوم محقق در این حکم توقف داشته است که آیا واقعا حکم آمر به قتل حبس ابد است یا نیست ولذا فرمود: در روایت آمده است که حکم آمر حبس ابد است، این روایت از نظر سند صحیحه است،«نقلها مشایخ الثلاث» یعنی هم مرحوم کلینی در کافی آن را نقل کرده و هم مرحوم شیخ در «تهذیب» و هم مرحوم صدوق در «من لا یحضر الفقیه»، مشایخ ثلاثه آن را نقل کرده اند، پس از نظر سند هم صحیح است.

ص: ۲۶۲

مرحوم محقق توقف دارد، مرحوم شـهید می فرماید عبارت محقق مشعر به این است که توقف داشته، آنگاه خود مرحوم شهید می فرماید: «و لا بأس به».

به این توقف باسـی نیست، یعنی مرحوم محقق به جـا قائل به توقف شـده است. اشـکالی نـدارد که ما نیز قائل به توقف بشویم. چرا؟ «لصحّه الروایه» چون روایت یک روایت صحیحه است.

سوال

ممکن است کسی بپرسد که اگر روایت، روایت صحیحه است پس باید بر طبق آن فتوا بدهیم نه اینکه توقف کنیم.

جواب

وجـه توقـف ایـن اسـت کـه در مقابـل ایـن روایـت،یـک روایـت دیگری داریـم کـه او نیز صـحیحه است و آن صـحیحه حریز است،صحیحه حریز می گفت :

« لا یخلّد فی السـجن إلّا ثلاثه، الّذی یمسک علی الموت. والمرأه ترتدّ عن الإسـلام. و السارق بعد قطع الید و الرجل» الوسائل: ج ۱۸الباب ۴ من أبواب حدّ المرتدّ،الحدیث۳.

مخلد در زندان نیست مگر سه دسته و طایفه،یعنی حبس ابد منحصرا مال سه طایفه است:

۱: ممسک،یعنی کسی که دیگری را می گیرد تا کشته بشود، این آدم حبس ابد می شود،

۲: زنی که مرتد بشود،

۳: آنکس که دفعه سوم سرقت کند،

این سه دسته را گفته است که زندان ابد می شود، آمر به قتل جزء این سه دسته نیست، این روایت حریز نیز از نظر سند صحیح است و می گوید منحصرا سه دسته و طایف حبس ابد می شوند. دیگر چهارمی ندارد.

امـا صـحیحه ی زراره می گویـد چهـارمی هم دارد، یعنی آمر به قتل نیز حبس ابـد دارد،اگر روایت زراره صـحیحه نبود،به آن اعتنـا نمی کردیم، بلکه همـان روایت حریز را می گرفتیم و می گفتیم فقـط سه طـایفه حبس ابـد دارد،امـا این روایت صـحیحه است فلذا مقابل آن روایت واقع می شود و با او تعارض دارد، از این روست که توقف می کنیم.

پس اینکه دلیل می آورد و می گوید:«لصحّه الروایه»، یعنی اگر این روایت صحیحه نبود،در مقابل آن روایتی که می گوید حبس ابد منحصرا برای سه دسته است و این جزئش نیست، کنار می گذاشتیم و ردش می کردیم، اما چون این هم یک روایت صحیحه است در مقابل آن، فلذا توقف می کنیم و نمی دانیم که چکار کنیم، روایت صحیحه می گوید فقط منحصرا سه دسته حبس ابد دارند، این روایت می گوید طایفه چهارمی هم است،از این جهت مشکوک می شود ولذا مرحوم محقق می گوید:« توقف» پس از عبارت مرحوم محقق توقف استفاده می شود، مرحوم شهید هم در مسالک فرمود:« لا بأس به»، چون روایت صحیحه است در مقابل آن روایت دیگر تعارض دارند و باید یک راه چاره ی پیدا کنیم ولذا می گویند: توقف.

مرحوم صاحب جواهر در مقابل مرحوم شهید است،عبارت مرحوم محقق را که نقل می کند می فرماید این روایتی که مرحوم محقق می فرماید:

و فی روایه که آمر حبس ابد می شود، بله! روایت صحیحه است،یعنی علی بن رئاب از زراره نقل می کند صاحب جواهر می فرماید: «لا بأس بالعمل بها بعد صحّتها»،هیچ اشکالی ندارد که ما به این روایت عمل کنیم،چون روایت صحیحه است «و عمل غیر واحد من الأصحاب بها» هم روایت از نظر سند صحیحه است و هم اصحاب به آن علم کرده اند، صاحب جواهر حتی نقل اجماع کرده است که حکم آمر به قتل حبس ابد است و می گوید: فما اصاف یظهر من المتن من التوقف فی ذلک، آن چیزی که از عبارت محقق استظهار می شود،فی غیر محلّه، آن توقفی که در عبارت محقق است، این توقف بی جاست. چرا؟ هرچند دلیل دارد،مستندش یک روایت صحیحه است،منتها این روایت صحیحه با آن روایت صحیحه تعارض پیدا می کند.

سه چیز را گفته است در آنجا،هیچکدام بهم ربطی ندارد،یک جامع مشترکی بین آن سه چیز نیست که هر سه تا را تحت پوشش بگیرد،یکی مرأه مرتده است، زنی که مرتده شده است،زن اگر مرتده ی فطری شد، او را نمی کشند بلکه حبس ابد می شود،مرد اگر مرتد بشود، کشته می شود، ولی زن را نمی کشند بلکه حبس ابد می شود، دیگری هم سارق است،این چه ربطی به مرأه مرتده دارد؟! یکی هم ممسک است، اینها هیچ ربطی بهم دیگر ندارد، سه چیز مختلف هستند،در عین حال فرمود:« لا یخلّد فی السجن إلّا ثلاثه» پس این سه تا مختلف هستند.

راه جمع بین این دو روایت

شاید بتوانیم بین این روایت، این گونه جمع کنیم و بگوییم: آن روایتی که دلالت بر حصر دارد و می فرماید:«لا یخلّد إلّا ثلاثه»،این صریح در حصر نیست،بلکه عبارتش ظهور در حصر دارد،این روایت صریح در این است که چهارمی هم هست.

بنابراین، این روایت صریح در این است که چهارمی هم داریم،آن روایت ظهور در حصر دارد فلذا ما به صراحت این روایت ،از ظهور دیگری رفع ید می کنیم، و لذا جمع بین این دو روایت می شود و نتیجه ی جمع این می شود که یک چیز چهارمی نیز هست،یعنی حبس ابد مال چهار طایفه است نه مال سه طایفه.

بنابراین؛ همان گونه که مرحوم صاحب جواهر می فرماید: «عمل غیر واحد الأصحاب بها» بلکه ادعای اجماع شده، مرحوم امام هم در اینجا هیچ گونه توقف و تردیدی ندارد، یعنی بدون توقف و تردید فرموده است که: «یقتل المباشر» چون مکره که مباشر است کشته می شود،«و یحبس الآمر»،آمر به قتل هم حبس ابد می شود، «یحبس الآمر حتی یموت» فلذا این قول اقوی است و ما وجهی برای توقفی (که از عبارت محقق استفاده می شود و شهید نیز در مسالک قبول کرده) نداریم، پس توقف معنا ندارد و حکم همان است که در روایت رئاب از زراره آمده است.

مرحوم آیه الله خوئی در اینجا دوتا مطلب دارند که هردو آنها خلاف مشهور است.

مطلب اول این است که ایشان بین «لو أمر» و بین «لو أکره» فرق نهاده و فرموده:« لو أمر غیره بقتل أحد فقتله» یعنی به شخصی فرمان داد و او را امر کرد که برو فلانی را بکش، او هم رفت و کشت، ایشان در اینجا فرموده است که:« فعلی القاتل القود» یعنی همان چیزی را که مشهور در اکراه می گویند، ایشان در اینجا می گوید، قاتل قصاص می شود، «و علی الآمر الحبس مؤبدا إلی یموت»، آنگاه فرموده:« و لو أکرهه» اگر کسی را اکراه بر بر قتل کرد، ایشان دراینجا تفصیل داده و گفته اگر چنانچه تهدیدش به ما دون قتل باشد، مثلا می گوید برو فلانی را بکش،و الا تمام اموالت را از بین می برم و آتش می زنم،یا چشمت را کور می کنم،یا کاری می کنم که دیگر نتوانی در میان مردم راه بروی، آبرویت را می برم. به مادون قتل تهدیدش می کند،در اینجا می گوید حق ندارد که طرف را بکشد، یعنی اگر بگوید که برو فلانی را بکش والا اموالت را غارت می کنم، این آدم حق ندارد که طرف را بکشد هر چند اموالش را از بین ببرد، یا چشمش را کور کند، اگر به ما دون قتل تهدیدش کرد و نگفت و الاـ خودت را می کشم، با این حال اگر این «آدم» او را کشت، همان قول مشهور است،یعنی قاتل قصاص می شود، مکره هم حبس ابد می شود.

اما اگر چنانچه «اکرهه علی القتل» و تهدیدش هم کرد به قتل نه به ما دون قتل، الزامش کرد که برو فلانی را بکش،اگر نکشی خودت را می کشم،اینجا ایشان می فرماید،قصاص نیست. چرا؟ چون این «قتل» یک قتل جایز است. یعنی من هم قبول دارم که حدیث رفع در اینجا جاری نیست، رفع ما استکرهوا در اینجا نمی آید،چرا؟ چون حدیث می فرماید:« إنّما جعل التقیه لحیقن الدم فإذا بلغ الدم فلیس التقیه».

پس امر دایر است بین دو چیز:

الف: این آدم برود و آن طرف را بکشد، این کار حرام است،چون قتل نفس است و قتل نفس محرم است.

ب: این شخص در اینجا یک تکلیف دیگری هم دارد و آن وجوب حفظ نفس می باشد، یعنی باید یک کاری نکند که جانش در خطر قرار بگیرد، آمر به او گفته اگر طرف را نکشی، خودت را می کشم (و إلّا لقتلتک)، پس دو وظیفه متوجه آدم مکره (به فتح راء) است:

۱: وجوب حفظ نفس خودش، یعنی باید کاری بکند که جان خودش در خطر نباشد،هر کاری گفتند بکن،باید بکند تا جانش را از خطر نجات بدهد.

۲: دیگر اینکه می خواهد دیگری را بکشد،این کار هم حرام است چون قتل نفس و قتل مومن است فلذا جایز نیست، پس امرش دایر است بین دو تکلیف الزامی، یکی وجوب حفظ نفس الزاما، دیگری هم ترک قتل مومن،باید او را ترک کند،قتل مومن برایش حرام است و بین این دوتا جمع هم نمی شود کرد. فلذا مربوط می شود به باب تزاحم، یعنی باید یکی از این دوتا را انتخاب کند، نمی تواند یک کاری بکند که هم جان خودش را حفظ بکند و هم قتل نفس نکند،اگر بخواهد جانش را حفظ کند،باید او را بکشد،اگر بخواهد رعایت آن حرمت را بکند و او را نکشد،خودش کشته می شود،ولذا مربوط می شود به باب تزاحم، و در باب تزاحم می گویند:« إذن فتخیر» یا این را انتخاب بکن،یا آن را، اگر تخییر شد، پس می تواند قتل آن شخص را انتخاب بکند، پس قتل می شود قتل جایز، قتل جایز که قصاص ندارد.

بنابراین، ایشان فرموده که در اینجا قصاص نیست.چرا؟ چون باب،از قبیل باب تزاحم می شود،حرمت قتل نفس و قتل مومن از یک طرف، وجوب حفظ نفس خودش از طرف دیگر با هم تزاحم می کننـد و طرفی هم نمی تواند هردو را انجام بدهد، یعنی هم کـاری بکنـد که حفظ نفس خودش بشود، و هم حفظ جان دیگری،بلکه بایـد یکی را انتخاب بکنـد،پس مخیر است و می توانـد قتـل نفس دیگری را انتخـاب بکنـد،و قتـل می شود یـک قتل نفس جایز، قتل نفس جایز هم قصاص نـدار،حـد اکثر می گوییم در این میان یک انسانی کشته شده،خونش نباید هدر برود، دیه اش را باید بدهند اما قصاص ندارد.

جواب این مسئله را در جلسه ی آینده خواهیم داد.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۸ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

بحث ما در اکراه بر قتل بود، که اگر فردی دیگری را تهدید، تخویف می کند و وادار به قتل شخصی می کند، گفتیم در اینجا اگر آن طرف دیگری را کشت،این قصاص دارد و قصاص هم به عهده ی مباشـر است،ولی آمر و مکره حبس ابد می شود،این مسئله را هم از نظر قاعـده مطرح کردیم و هم از نظر روایت،و عرض کردیم که مرحـوم آقـای خـوئی در این مسـئله دو مطلب دارنـد که هردو خلاف مشـهور هسـتند،یکی اینکه ایشان تفکیک کرده بین این که « لو أمر رجل رجلا بقتل رجل»، امر بکنـد، دیگری هم «لو أکرهه» او را اکراه بکنـد، ایشان بین این دوتا تفکیک قائل شـده است، شاید منشأ ش روایتی باشد که مسـتندی این فتوا است و در آن روایت کلمه ی «أمر » آمده است و گفته اگر «شـخص» دیگری را امر بکند به قتل کسـی، کلمه ی «أمر» در آن به کار رفته نه کلمه ی «اکراه». ولی مشهور از آن اکراه فهمیده اند، فلذا مرحوم امام در عبارت خودش لفظ «أکره» را به کار برده و فرموده:

ص: ۲۶۸

«لو أکرهه علی القتل».

مرحوم محقق در شرائع نیز همین گونه گفته اند،این تفکیک فقط در کلام ایشان است.

اشکال

اشـکالی که می توان بر کلام ایشان گرفت این است که اگر مراد تان از اینکه می گوییـد: «لو أمر رجل رجلا بقتل رجل» یک امر الزام آور است که اگر آن طرف انجام ندهـد،حتما اذیت می شود،مثلا طرف یک فرمانده است،فرمانده ارتش به سـربازش فرمان و دستور می دهد که فلان کار را بکن، سرباز می داند که اگر نکند،عقوبت می شود، زندان می شود، شلاق می خورد، اذیت می شود و حتی ممکن است کشته بشود.

اگر مرادتـان این گونه امر است،این همـان اکراه است، معنای اکراه این است که تهدیـد می کنـد، درست است که در اینجا به زبان تهدیـد نکرده و نگفته که اگر انجام نـدادی، تو را می کشم،اما قانونا این گونه است،فرمانـده اگر امر کرد و دسـتور داد ،

طرف اگر انجام ندهد، معاقب می شود،این همان تهدید است، همان فرضـی است که علما می گویند،اگر چنانچه امر،یک امر الزام آوری به این صورت نیست،تهدیـدی نیست، یـک کسـی به دیگری می گویـد من به تو می گویم یا من به تو دسـتور می دهـم،ولی اگر نکرد، ضـرری متـوجه او نمی شـود چـون این قـدرت بر اینکه اعمـال زور بکنـد، عقـوبت بکنـد، قـدرت این را نـدارد،اگر این جور امر را می گوییـد،این منشأ اثر نیست و خـارج از محـل مـاست و بحث مـا در آن نیست. بنـابراین،تفکیک درست نیست و خلاـف مشـهور است،وجهش هم این است که اگر مراد تـان این باشـد که این امر یـک امر الزام آور است که اگر انجام ندهد، به قتل، و یا به مادون قتل تهدید می شود، این همان است که در اکراه می گوییم،معنای اکراه نیز همین است.

ص: ۲۶۹

اما اگر مراد تان غیر این امر است، آن منشأ اثر نیست،پس تفکیک وجهی ندارد.

مطلب دومی که ایشان در اکراه دارد،این است که می فرماید: هرگاه کسی را اکراه کنند،این خودش بر دو جور است:

الف: گاهی اکراهش به ما دون قتل است، مثلا می گوید برو فلانی را بکش،اگر نکشی، اموالت را آتش می زنم یا چشمانت را کور می کنم یا دست و پایت را قطع می کنم، در اینجا شکی نیست که مکره (به فتح راء) حق ندارد که طرف را بکشد. چرا؟

وجهش همان قاعده اهم و مهم است،یعنی امر دایر است بین اینکه انسان مومنی را بکشد یا اینکه اموالش را غارت کنند یا یکی از اعضای بدنش را قطع کنند، حتما کشتن یک انسان اهم از این است که مالش از دستش برود، نباید برای یک امر مهم که از دست دادن اموال باشد،مرتکب امر اهم بشود که قتل دیگری است.

پس اگر تهدید به ما دون قتل است، خیلی روشن است که تهدید آور نیست،و این نباید دیگری را بکشد و اگر کشت حتما قصاص می شود.

اما اگر تهدیدش از قبیل تهدید به قتل است، مثلا می گوید برو فلانی را بکش و اگر نکشی،خودت را می کشم،تهدید به قتل می کند،اینجا می فرماید: مشهور قائل هستند که حق ندارد‌که این کار را بکند، اگر کشت،باز قصاص می شود،مکره هم حبس ابد می شود،ایشان می فرماید مشهور این حرف را زده اند ولی قول مشهور را نمی شود قبول کرد، این جهت را که مشهور گفته اند،حدیث رفع در اینجا جاری نیست،این حرف را ایشان هم قبول دارند،می فرماید درست است که حدیث رفع در اینجا جاری نمی شود.پس حدیث رفع در اینجا جاری نیست،ایشان هم قبول دارد،پس حدیث رفع نمی تواند حرمت قتل نفس را از بین ببرد،ایشان می فرماید ولی در عین حال قتل حرام نیست، قتل آن انسان بر این شخص حرمت ندارد یعنی می تواند او را بکشد،به چه بیان؟

ایشان می فرمایـد:بله! حدیث رفع اینجا راه ندارد، یعنی نمی توانیم بگوییم حرمت قتل نفس را حدیث رفع برداشت،چون مکره است پس حرام نیست،نمی توانیم این حرف را بزنیم،ولی در عین حال حرمت قتل از اینجا برداشته می شود.

به این بیان که این شخص مکره، امرش دایر است بین دو چیز و باید یکی از این دو چیز را انجام بدهد،یا باید فعل محرم انجام بدهـد یا ترک واجب بکند، پس امرش دایر است بین دوتا تکلیف الزامی،باب از قبیل باب تزاحم می شود،یا باید ترک واجب بکنـد،واجـب حفـظ نفس خـودش اسـت،یعنی حفـظ نفس خـودم بر من واجب است و بایـد کـاری نکنم که جـانم در معرض هلاـکت بیفتـد،حفـظ نفس خودم بر من واجب است،اگر بخواهم او را نکشم،گفته بکش و الا خودت را می کشـیم، اگر او را نکشم،جـان خودم را در معرض تلف قرار داده ام، یـک واجب را که حفـظ نفس خودم باشـد ترک کرده ام. پس اگر بخواهد آن طرف را بکشـد که خودش کشـته نشود، فعل محرم انجام داده، چون قتل نفس محرم است،اگر بخواهـد او را نکشـد،ترک واجب می شود،چون حفـظ نفس خودش واجب است، و حـال آنکه این ترک کرده است. پس امر دایر است بین اینکه یا باید طرف را بکشد، که در این صورت فعل محرم را انجام داده، یا اگر بخواهد او را نکشد، ترک واجب کرده، چون واجب اسـت حفظ نفس، این نفس را حفظ نکرده،ایشان می فرماید باب باب تزاحم است،ناچار است که یکی از این دو کار را انجام بدهد.

پس ایشان فرمود امر دایر است بین دو چیز، یا فعل محرم را انجام بدهد، یعنی برود طرف را بکشد، نفسش محفوظ می ماند،یا او را نکشد، ترک واجب کرده،خودش را در معرض هلاکت قرار داده، لذا ایشان می فرماید:

ص: ۲۷۱

« لاـ ترجیح فی البین» بین این دوتـا فعـل محرم که قتـل نفس است، ترک واجب که واجب است حفـظ نفس، بین این دوتـا لا ترجیـح، اگر او را بکشـد،قتـل نفس کرده،خودش کشـته نمی شود، اگر او را نکشـد،خودش کشـته می شود،این هم یـک قتل نفس است، دوتـا نفس است، ترجیحی نیست که ما بگوییم برای اینکه آن کشـته نشود،خودت را در معرض هلاکت قرار بـده، برای اینکه خودت کتشه نشوی، برو او را بکش،هیـچ ترجیحی نیست،چون لا ترجیح،و امرش دایر است بین المحذورین،یا فعل محرم یا ترک واجب، در یک چنین جایی می گوینـد قاعده تخییر است،چون ناچار است باید یکی از این دوتا را انجام بدهد، حالا کـدام را ترجیـح بدهـد،ترجیحی هم که نیست،باید یک اختیار کند،وقتی که تخییر شد،پس قتل نفس جایز می شود، فلذا می توانـد کشـتن آن شـخص را انتخـاب بکنـد. کمـا اینکه می توانـد قتـل خـودش را انتخـاب نمایـد ،پس قتـل نفس می شود جـایز،چون مختـار است و بایـد یکی این دو چیز را انتخـاب بکنـد، وقتی جایز شـد،واقعا اگر ترجیـح بدهـد که او را بکشـد، تا خودت کشـته نشود،اگر او را کشت، قتـل نفس عـدوانا و ظلمـا انجـام نـداده است،قتـل نفس جـایز را انجـام داده،پس قصـاص نیست،قصاص در جایی است که کسی دیگری را عدوانا و ظلما بکشد، پس قصاص نیست، بالأخر باعث قتل انسانی شد، خون انسان نباید هدر برورد، می گوییم باید دیه بدهد، این فتوای آیه الله خوئی است که خلاف مشهور است،.

جواب

جوابی که می شود به فرمایش ایشان داد این است که: جناب آیه الله خوئی!

اینکه شما فرمودید امر دایر است بین دو محذور، که لا ترجیح بینهما،از کجا می فرمایید که لا ترجیح بینهما؟ ملاک مقایسه ی شمـا چیست،چه را بـا چه مقایسه می کنیـد و می گوییـد ترجیـح نیست،اگر می گوییـد این یک نفس است،آن هم یک نفس است،از این رو هیـچ ترجیحی برای هیچکـدام نیست؟ ایشـان می فرمایـد هیـچ ترجیحی نیست، بله! اگر ملاـک مقایسه ی شـما مقایسه دو نفس است،فرمایش شـما درست است، چون هردو نفس هستند، دو نفس هیچکدام شان بر دیگری ترجیحی ندارند، امـا ملاـک در یکی از ایـن دوتـا قتـل نفس مـومن اسـت،قتـل نفس محرّم،کـه این می خواهـد یـک مـومنی را بکشـد، مفسـده دارد،مفسـده ای کـه در قتـل نفس مـومن اسـت،یـک مفسـده است، نسبت به خـودش حفـظ نفس است، وجـوب حفـظ نفس است،در این مصـلحت است،مصـلحت این است که تا انسان می تواند نفسـش را حفظ کند، یعنی خود را در معرض خطر قرار ندهـد، پس مـا در اینجا یک مفسـده داریم،و یک مصـلحت نه دوتا نفس، مصـلحت در حفظ نفس است،مفسـده در قتل نفس محترمه است.

بنابراین؛در اینجا یک مفسده است که ممکن است من دچار آن بشوم و بروم یک انسان مومنی را بکشم، پس در کشتن نفس محترمه مفسده است،حفظ نفس خودم یک مصلحت دارد، که بر اساس آن مصلحت می گویند: «یجب علیک بالتحفظ للنفس»، ما باید بین این مصلحت و مفسده بسنجیم،آیا مفسده ای که در قتل نفس محترمه است، قوی و اشد است یا مصحلتی که در حفظ نفس است؟ و من المحتمل که ما بگوییم مفسده ای که در قتل نفس یک انسان مومن است، این اشد از مصلحتی است که در حفظ نفس می باشد، مثلاً اگر من بخواهم یک انسان مومنی را بکشم، صد درجه مفسده دارد،حفظ نفس خودم پنجاه در صد مصلحت دارد، اگر بخواهم خودم را حفظ کنم و تحفظ بکنم از اینکه جانم را در معرض هلاکت قرار بدهم، مصلحت دارد،اما مصلحتش پنجاه در جه است. پس اگر من آن طرف را بکشم،صد درجه مفسده گیرم آمده،حفظ نفس بکنم پنجاه درجه مصلحت گیرم آمده است، این دوتا مساوی نیستند. اینکه فرمودید لا ترجیح،این گونه نیست،ترجیح این است که برای اینکه دچار صد در جه مفسده نشود،آن پنجاه درجه مصلحت را از دست بدهد، ترتیب اثر به او ندهد.

ادله ی حرمت قتل انسان هم آیه قرآن و هم روایات است که می گویند نفس محترمه را نمی توانید بکشید، اینجا را هم می گیرد که تهدید شده است.

بنابراین،مرحوم آیه الله خوئی ملاک را دوتا نفس گرفته اند ولذا می گویند لا ترجیح بینهما، یکی را انتخاب بکن، وقتی قرار شد که یکی را انتخاب بکند،پس قتل می شود جایز. ولی ما می گوییم این گونه نیست، بلکه ما باید بین مفسده و مصلحت بسنجیم نه بین دوتا نفس.

ص: ۲۷۳

حرمت قتـل نفس،تـابع یک مفسـده ای است که آن مفسـده صـد درجه است،وجوب حفظ نفس تابع یک مصـلحتی است که مصلحتش پنجاه درجه است و شاید می توانیم از همین روایت تقیه این را استفاده بکنیم، در تقیه فرمود «إنّما جعل التقیه لیحقن بهـا الـدم» پس مصـلحت حفـظ نفس که شـما هر کـاری را گفتنـد،بکن تـا حفـظ جـانت بشود،اگر گفتنـد مال کسـی را آتش بزن،آتش بزن. دست کسی را قطع کن، چشم کسی کور کن، برو انجام بده،برای اینکه جانت محفوظ بماند.

اما وقتی فرمود «إذا بلغ الـدم» یعنی هر گاه به شـما گفتنـد برو فلانی را بکش،دیگر حق نـداری که طرف را بکشـی، چرا؟ چون مفسـده ای کـه در قتـل دیگری است بالاـتر از وجـوب حفـظ نفس خـودت اسـت، برای اینکـه دچـار مفسـده ی اعظم و اکـبر نشوی،لـذا تقیه نکن هر چنـد کشـته بشوی. قتـل نفس محترمه از نظر شـارع خیلی مهم است. چرا؟ چون مفسـده ای که در قتل نفس دیگری است اعظم از مصـلحت حفظ نفس خودش است. این مطلب اشباه و نظایری هم در فقه دارد که با مطالعه ی آنها می توانیم مـذاق شارع به دست بیاوریم، مثلا اگر دو نفر در یک بیابانی با هم می روند،یک شـیر به این دو نفر حمله می کند، بالأخره اگر شـیر بیاید، حتما یکی از اینها می بلعد و می خورد،اینجا من که قدرتم بیشتر است آیا می توانم رفیقم را طرف شیر هلش بدهم که شیر او راببلعد و من نجات پیدا کنم؟

می گوینـد حق نـداری که این کار را بکنی، بالأخره یک خطری برای این دو نفر پیش می آیـد، یا او تلف می شود یا من، من نمی توانم این خطر را متوجه دیگری بکنم که او بمیرد و من محفوظ بمانم،می گوینـد اگر این کار را کرد وثابت شد،قصاص می شـود،یـک انسـانی را در دهن شـیر انـداخته، ولو اگر این کـار را نمی کرد، یکی از این دو کشـته می شـد،منتهـا این «آدم» رفیقش را به سوی شـیر هل داد که شـیر طرف او رفت و این توانست خودش فرار کنـد،می گوینـد قصاص می شود چون یک انسان را در معرض کشتن داد.

پس ما از مذاق شرع به دست می آوریم که حفظ نفس محترمه مصلحتش بالاست، و قتل نفس محترمه مفسده اش اشد است از حفظ نفس، از همان روایت تقیه استفاده می شود،از اشباه و نظایرش هم استفاده می شود،پس نمی توانیم بگوییم لا ترجیح بینهما،.

عمده مطلب مرحوم آیه الله خوئی این بود که امر دایر است بین اینکه یا ترک واجب کند و از وجوب حفظ نفس دست بر دارد تا کشته بشود،یا فعل محرم را انجام بدهد،که برود آن طرف را بکشد و لا ترجیح بینهما.

ما در جواب گفتیم ادله اطلاقش این مورد را که تهدید شده می گیرد،چون قتل نفس مومن و محترمه مفسده ای دارد که به مراتب از مصلحت حفظ نفس خودش بالاتر است و ما این را از مذاق شرع نیز در می آوریم که مفسده ای آنجا اعظم است از مصلحتی که در حفظ نفس است و لذا ترجیح است، ترجیح به این است که انتخاب بکند که خودش کشته بشود نه اینکه دیگری را بکشد تا دچار مفسده ی اعظم بشود.

پس جواب مرحوم آیه الله خوئی در اینجا روشن شد، یعنی در هردو مطلب،جواب ایشان روشن شد هم در اینکه تفکیک کردند، بین اینکه بگوید «لو أمر» و بین اینکه بگوید:« لو أکره» گفتیم این تفکیک وجهی ندارد، و هم اینکه اینجا فرمودند مساوی است، ما گفتیم مساوی نیست و حق با قول مشهور است.

بعد مرحوم امام می فرمایند:« و لو کان المکره مجنونا أو طفلا غیر ممیز، فالقصاص علی المکره الآمر.»

پس در این فتوا که اگر «شخص» دیگری را بر قتل کسی اکراه کرد ،این اکراه موثر نیست و نباید او را بکشد و اگر کشت،قصاص به عهده ی مباشر است، آمر هم حبس ابد می شود کما اینکه روایتش را خواندیم، اما اگر مکره مجنون است، فرض کنید کسی اسلحه یا شمشیر به دست یک دیوانه می دهد و می گوید برو فلانی را بکش، تهدیدش هم می کند، او هم رفت و کشت، یا اسلحه را به دست یک بچه ی غیر ممیز (که تشخیص خوب و بد را نمی داند) می دهد ومی گوید برو فلان را بکش،اگر مجنون که تمیز نمی دهد یا طفل که غیر ممیز است بوسیله تحریک دیگری کسی را کشت،می گوییم: «القصاص علی المکره» قصاص به عهده ی مکره است نه مباشر. چرا؟ چون مجنون و بچه همانند آلت است مانند وسیله است،او از خودش اراده ندار،با اراده ی این شخص می رود و دیگری را می کشد، پس آن بچه غیر ممیز،یا مجنون که تمیز نمی دهد، نسبت به این شخص مکره همانند آلت است، مانند یک وسیله ی قتل شده است،در اینجا اقوی این است که استناد قتل به مکره داده می شود نه به مجنون و نه بر طفل.

بنابراین، در اینجا هم مطلب خیلی روشن است که قتل استنادش به خود مکره داده می شود و قصاص هم به عهده ی اوست،و چیزی بر گردن بچه و مجنون نیست.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۲۹ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

بحث در اکراه بر قتل بود، مثلا «شخص» کسی را اکراه و تهدید می کند که دیگری را بکشد،گفتیم در اینجا قصاص به عهده ی مباشر است،چون استناد قتل به او است و او قصاص می شود.

اما اگر «مکره» مجنون یا صبی غیر ممیز باشد، مثلا کسی به یک بچه یا به یک مجنون می گوید که فلانی را بکش، البته این بچه هم بچه ای است که هنوز تشخیص نمی دهد که قتل چیست یا آدم کشی چیست، یعنی بچه ی غیر ممیز است و هنوز خوب معنای قتل و کشتن را نمی داند، ولی این آدم او را تشویق می کند و شیوه ی کشتن را به او یاد می دهد و می گوید اسلحه را این گونه بگیر و این گونه به سمت او تیر اندازی کن، اگر این گونه عمل کردی، فلانی کشته می شود.

اگر کسی بچه ی غیر ممیز یا مجنون را وادار و تحریک برای قتل دیگری کرد، اینجا قصاص به عهده ی مکره است نه مباشر. چرا؟ چون مباشر در اینجا ضعیف است و استناد قتل به او داده نمی شود، یعنی بر خلاف فرض اول که می گفتیم قصاص به عهده ی مباشر است، ولی اینجا می گوییم که قصاص به عهده ی مکره و آمر است،دلیلش هم روشن است، چون استناد قتل به او داده می شود.

اما اگر یک صبی ممیز را اکراه و تهدید بکند که برو فلانی را بکش، مثلا به پسر بچه ی سیزده ساله یا چهارده ساله می گوید که برو فلانی را بکش، او هر چند بالغ نیست، ولی خوب و بد را کاملا تمییز و تشخیص می دهد و می داند که قتل نفس و آدم کشی جیست، اگر یک چنین بچه ی ممیز را تهدید به قتل یک انسانی بکند و بگوید برو فلانی را بکش و الا خودت را می کشیم، حکمش چیست؟

ص: ۲۷۶

مرحوم امام مسئله را دو جور فرض کرده و می فرماید : گاهی به او امر می کند و می گوید برو فلانی را به قتل برسان، و گاهی او را اکراه و تهدید می کند و می گوید برو فلانی را بکش و اگر نکشی خودت را می کشم، مثل قضیه ای که از مرحوم آیه الله خوئی نقل کردیم. ایشان(مرحوم امام) می فرماید:«و لو أمر شخص طفلا ممیزا بالقتل فقتله»

شخصی به دیگری امر می کند مثلا پدر به پسرش امر می کند که برو فلانی را بکش بدون اینکه تهدیدی در کار باشد، یعنی نمی گوید که اگر نکشی خودت را می کشم، یا اگر نکشی فلان عقوبت را به تو می رسانم، بلکه فقط صرف امر است، یا یک بزرگتر فامیل مانند عمو، دائی و امثالش به پسر برادر یا به پسر خواهرش امر می کند و می گوید برو فلانی را بکش، او هم طبق آنها طرف را می کشد و به قتل می رساند،در اینجا باید بدانیم که حکم مسئله چیست؟

مرحوم امـام در اینجـا می فرمایـد:«لیس علی واحـد منهما القود» هیچکـدام قصاص نمی شود،یعنی نه آمر قصاص می شود و نه مأمور که این بچه ی ممیز باشد.

امـا «آمر» قصـاص نـدارد، یعنی این پـدر که به پسـرش گفت برو فلانـی را بکش، یـا بزرگتر فامیـل به او را گفت برو فلانی را بکش، «آمر» قصاص نمی شود. چرا؟

چون اسـتناد قتـل به او داده نمی شود، درست است که اینهـا به آن بچه گفت که برو فلانی را بکش، منتها آن بچه با اراده و با اختیار خودش این آدم را می کشد،پس قصاص به عهده ی آمر نیست، چون اسـتناد قتل به او داده نمی شود، ولو او گفته و امر کرده که برو فلانـی را بکش، امـا او (بچه) با اراده و اختیار خودش انتخاب کرده که دیگری را بکشـد، پس اسـتناد قتل به آمر نیست فلذا قصاص هم به عهده ی او نیست.

ص: ۲۷۷

علاوه براینکه قصاص ندارد، شاید بگوییم حبس ابد نیز ندارد، چرا؟ چون اینکه گفتیم مکره حبس ابد می شود، روایتش انصراف داشت به آنجایی که تهدید و ارعابی در کار باشد، یعنی بگوید که این کار را بکن و الا ترا می کشم یا فلان عمل را نسبت علیه تو انجام می دهم که برایش قابل تحمل نیست، ولو روایت داشت که «لو أمر شخص» اما ظاهر نصّ و فتوا و آنچه برداشت فقها بود،این بود که از آن اکراه می فهمیدند، یعنی اگر کسی را اکراه بکند، آن وقت مکره حبس ابد می شد، اینجا خلاف منصرف روایت است که بگوییم این آمر هم حبس ابد دارد، پس آمر قصاص ندارد، چون استناد قتل به اوست،حبس هم ندارد،چون از روایت استظهار می شود که در اینجا اکراه نیست،بلکه فقط گفته برو فلانی را بکش، پس آمر نه قصاص دارد و نه حبس ابد. البته تعزیر می شود،چون فعل حرامی را مرتکب شده فلذا تعزیر می شود.

اما مأمور قصاص ندارد،چون غیر بالغ است، آدم غیر بالغ قصاص نمی شود زیرا تکلیف نداشته،اگر شخص صبی کسی را بکشد، قصاص نمی شود،شرط قصاص بلوغ است،چنانچه در این زمینه دوتا روایت هم داریم:

۱: و بإسناده عن محمد بن أبی عمیر، عن حمّاد بن عثمان،عن محمد بن مسلم، عن أبی عبد الله علیه السلام قال: «عمد الصبی و خطاه واحد»

الوسائل: ج ۱۹ الباب ۱۱ من أبواب العاقله،الحدیث۲. اگر صبی به طور عمد یک جنایتی را مرتکب بشود و یک شخصی را از روی عمد به قتل برساند و بکشد،این خطا محسوب می شود.

۲:و بإسناده،عن محمدبن الحسن الصفّار،عن الحسن بن موسی الخشّاب، عن غیاث بن کاوب، عن اسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبیه علیهما السلام، إنّ علیّا علیه السلام یقول:

«عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقله»

الوسائل: ج ۱۹ الباب ۱۱ من أبواب العاقله،الحديث۳. ، اگر صبی غیر بالغ عمدا کسی بکشد،این خطای محض حساب می شود که «یحمل علی العاقله» دیه اش را باید عاقله بدهند،همانطور که در خطای محض فقط دیه دارد نه قصاص، دیه اش هم به عهده ی خود قاتل نیست بلکه به عهده ی عاقله است،در ما نحن فیه نیز چنین است،یعنی اگر کسی صبی غیر ممیز را به قتل شخصی امر کند، و او (صبی غیر ممیز) هم طبق امر طرف را بکشد و قتل برساند،نه آمر قصاص می شود و نه مأمور.

چرا «آمر» قصاص نمی شود؟ چون قتل مستند به او نیست،مأمور قصاص نمی شود چون غیر بالغ است،و عمد الصبی خطاء، به استناد این دو روایت. پس قصاص نمی شود بلک دیه دارد و دیه اش هم بر عاقله می باشد، یعنی عاقله ی این بچه باید دیه را بپردازند.

پس در اینجا ظاهر این است که «آمر» حبس ابد هم ندارد،اما اگر چنانچه تهدید و اکراه بکند ممیز غیر بالغ را، و بگوید برو فلانی را بکش و اگر نکشی خودت را می کشیم،آن پسر بچه هم طر ف را می کشد، آیا در اینجا قصاص به عهده ی چه کسی است،آیا قصاص به عهده ی مباشر است یا قصاص به عهده ی مکره است؟ در اینجا هرچند صبی ممیز با انتخاب خودش قتل را انجام داده،ولی مکره بوده و به او گفته اگر او را نکشی، خودت را می کشم.

و من المحتمل که آن بچه در اینجا همانند آلت دست برای مکره حساب می شود، چون اگر غیر ممیز بود، قصاص به عهده ی آمر است،اینجا هم ولو او عاقل است،تشخیص و تمییز می دهد، اما تهدید و اکراه شده و گفته اگر نکشی خودت را می کشم،من المحتمل که قصاص به عهده ی آمر و اکراه کننده است و این صبی ممیز غیر بالغ به منزله ی وسیله و آلت برای قتل است، تهدیدش کرده که برو فلانی را بکش، پس احتمال می دهیم که این گونه بگوییم.

احتمال دیگر این است که بگوییم این بچه تمییز و تشخیص می دهد و خودش انتخاب کرده،ولو تهدید شده،اما انتخاب کرده، ترجیح داده برای اینکه خودش کشته نشود فلذا سراغ دیگری می رود و او را می کشد،پس بگوییم قصاص به عهده ی مباشر است.

بنابراین؛ در اینجا که اکراه می کند، دو احتمال هست و باید ببینیم که کدام اقوی است؟

ظاهر این است که بگوییم استناد قتل به خود این بچه داده می شود و نمی توانیم بگوییم آلت دست است، بچه ی غیر ممیز و مجنون آلت دست است، اما اینجا با شعور و تشخیص رفته و سعی هم کرده که کسی متوجه نشود و تنها باشد و در همان جاهای که برایش راهنمائی شده در همان جا قتل را انجام بدهد، خیلی عاقلانه انجام می دهد، از این رو بگوییم استناد قتل به خود او داده می شود، چون صبی است قصاص نمی شود و دیه اش با عاقله است، پس در اینجا هم نگوییم که قصاص به عهده ی مکره است.

پس دو احتمال داده شد،یکی اینکه بگوییم به عهده ی مکره است از باب اینکه اکراه کرده است و او (بچه) آلت دست بوده،یک احتمال هم این است که بگوییم استناد قتل به خود او داده می شود،مرحوم امام فرمود: «و لو أکرهه علی ذلک فهل علی الرجل المکره القود»

آیا مکره را قصاص بکنیم از باب اینکه اکراه کرده و آن بچه آلت دست است، أو الحبس أبدا؟ یا بگوییم قصاص به عهده ای او نیست، او آمر حساب می شود و مکره است و مکره را گفتیم حبس ابد دارد؟

می فرماید: الأحوط الثانی،

ص: ۲۸۰

احوط دومی است که بگوییم قصاص ندارد بلکه حبس ابد می شود، بالأخره استناد قتل به خود بچه داده می شود.

مسئله ۳۳

لو قال بالغ عاقل لآخر: «أقتلنی وإلّا قتلتک» لا یجوز له القتل

اگر کسی به دیگری امر بکند و اکراه بکند که مرا بکش و الا خودت را می کشم، یعنی اگر مرا نکشی خودت را می کشم،این هم یک فرض است،یک انسان بالغ عاقل، دیگری را تهدید به قتل بکند که بیا مرا بکش والا خودت را می کشم. سابقه هم دارد واقع هم شده، آیا برای این شخص جایز است که او را بکشد،چون او خودش اذن داد که مرا بکش،یا جایز نیست؟

حال اگر گفتیم که جایز نیست و این هم او را کشت،آیا قصاص دارد یا قصاص ندارد؟

در بحث اول که بگوییم که آیا این قتل جایز است یا جایز نیست، مشروع است یا مشروع نیست؟

مرحوم اما می فرماید:لا یجوز القتل، و لا ترفع الحرمه، قتل جایز نیست و حرمتی را هم که از روایات و آیات استفاده می کنیم،حرمت از بین نمی رود هر چند خودش گفته که مرا بکش. چرا؟ برای اینکه خود این شخص که می گوید مرا بکش،خودش حق ندارد که خودش را بکشد تا چه رسد به این که به دیگری اجازه قتل خودش را بدهد،شارع مقدس، مالک واقعی و حقیقی و خدای بزرگ یک چنین اختیار و سلطنتی به او نداده است که بتواند خودش را بکشد،اگر کسی قتل نفس کرد و خودکشی کرد، در واقع یک انسان را کشته است، من قتل نفسا فکأنّما قتل الناس جمیعا،و مخلد در آتش است، فلذا حق ندارد که خودش را بکشد.

به بیان دیگر یک چنین تسلطی بر انسان داده نشده که خودش را بکشد، درست است که انسان مسلط بر مال و جانش است، اما نه در این حد که بتواند خودش را بکشد،الناس مسلطون علی انفسهم و اموالهم،اما نه در این حد که بتواند خودش را بکشد، یعنی یک چنین اختیاری را ندار.

پس هرگاه شخص یک چنین اختیاری که بتواند خودش را بکشد،ندارد، قهرا به دیگری هم نمی تواند بگوید که مرا بکش،اذنش کلا اذن است، پس وقتی اذن لغو است،آن طرف اگر این را کشت،یک انسان مومن را کشته است و مرتکب فعل حرام شده است.

بله! اگر چنانچه تهدید کرد و گفت که اگر مرا نکشی،من ترا می کشم،در عین حال او زیر بار نرفت و گفت من این کار را نمی کنم، وی این شخص برای اینکه تهدیدش را عملی کند، گفت اگر مرا نکشی ترا می کشم، و می بیند که آن شخص مخالفت کرده و نمی کشد،از این رو به سویش می کند که او را بکشد،آنجا می تواند از خودش دفاع کند،حتی اگر منتهی به مرگ این شخص هم بشود و کشته بشود،بر او چیزی نیست، یعنی نه قصاص دارد و نه دیه، اما نه از باب اینکه چون اذن داده که مرا بکش،یعنی عدم اشکالش از این باب نیست،بلکه از باب دفاع از جان خودش است،این آقا گفت مرا بکش،و الا ترا می کشم،این آقا اقدام نکرد، حالا این می خواهد تهدید خودش را عملی کند و برود و آن طرف را بکشد، وقتی حمله کرد برای اینکه او را بکشد،او می تواند از خودش دفاع کند،حتی اگر دید چاره ی جز اینکه او را بکشد ندارد، می تواند او را بکشد.

ص: ۲۸۲

بنابراین، پس اگر چنانچه حمله کرد به او که او را بکشد،آنطرف می تواند دفاع کند و لو منجر به کشتن این شخص بشود،اینجا قتلش برای او جایز است،اما نه از باب اینکه اذن داده است،بلکه به عنوان دفاع از جان خودش طرف را می کشد، فلذا نه قصاص دارد و نه دیه،چون خونش هدر است،پس اگر گفت مرا بکش و اذن داد،این اذن مجوز شرعی برای کشتن او نمی شود.

پس فرض اول که اذن داده و اکراه کرده است که مرا بکش، آیا جایز است که او را بکشد یا جایز نیست؟

می گوییم جایز نیست،بلکه همان حرمت قتل انسان اینجا را هم می گیرد،و این قتل برایش جایز نیست و لو تهدید هم شده باشد که او را بکشد.

آنگاه این پرسش به وجود می آید، حال که قتل و کشتن او حرام است و شرعا نمی تواند او را بکشد، با فرض اگر او را کشت، آیا قصاص دارد یا قصاص ندارد؟

می گوییم اینجا در مسئله دو قول است،یک قول این است که جایز نیست او را بکشد، اینکه آن شخص گفته مرا بکش، و اذن داده در کشتنش ،اذن حرمت را بر نمی دارد،بالاخره کشتن این حرام است،ولی آن شخص می گوید هر چند حرام است،من او را می کشم، حالا که او را کشت،آیا قصاص دارد با اینکه اذن داده بود؟

الف: قد یقال که اینجا قصاص دارد،هرچند او اذن داده،باز او حق نداشت که او را بکشد.

ب: قول دومی هم این است که هر چند کشتن او در اینجا حرام بود،اما اگر او را کشت و به قتل رسانید ، قصاص ندارد،چون این شخص از حق خودش صرف نظر کرده است،حق القصاصی که تعلق می گیرد بعد از کشتن،با اذنش حرمت برداشته نشده، اما بالاخره اجازه کشتن مثل این است که بگوید من عفوش کردم،همان گونه که اولیای دم حق عفو دارند، خود مقتول نیز قبل از قتلش می تواند گذشت بکند.

ص: ۲۸۳

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۳۰ دی ماه ۸۸/۱۰/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث ما در این بود که اگر «شخص» دیگری را تهدید و اکراه بکند که مرا بکش«أقتلنی و إلّا قتلتک» و الا خودت را می کشم، آیا طرف حق دارد که او را به قتل برساند و بکشد یا یک چنین حقی را ندارد، بلکه کشتن او برایش حرام است؟

گفتیم در دو جهت بحث می کنیم، یکی اینکه وقتی اذن می دهد،و حتی طرف را تهدید هم می کند که بیا مرا بکش، آیا این کشتن شرعا جایز می شود یا نه؟

آیا جایز است یا باز هم حرام است؟ این خودش یک بحث است.

بحث دیگر این است، حال اگر گفتیم جایز نیست، بلکه حرام است و با این فرض آیا اگر او را کشت، قصاص دارد یا قصاص ندارد،با اذنی که داده حتی تهدید هم کرده که اگر مرا نکشی خودت را می کشم،آیا اگر او را کشت،در مقابل این قتل قصاصش می کنیم یا نه؟

در اینجا دو بحث است،در بحث اول گفتیم که شبهه ی نیست که حرمت برداشته نمی شود،وقتی اذن هم بدهد تهدید هم بکند که مرا بکش و اگر مرا نکشی، خودت را می کشم،باز هم حرمت قتل نفس مومن به قوت خودش باقی است.

مرحوم محقق در شرائع می فرماید:

لم یسغ القتل،لأنّ الإذن لا یرفع الحرمه.

یعنی قتل جایز نمی شود، صاحب جواهر می فرماید: بلا خلاف و لا اشکال، وقتی اذن داد، این قتل،قتل جایز نمی شود و حرمت برداشته نمی شود،مرحوم امام نیز فرمود که حرمت برداشته نمی شود، نظر امام این بود که: لا یجوز له القتل، و لا ترفع الحرمه.

ص: ۲۸۴

بحث دوم این است که خب! حالا اگر چنانچه گفتیم حرمت باقی است، یعنی آن طرف با اینکه می داند حرام است که این شخص را بکشد،ولی چون تهدید کرده و گفته اگر مرا نکشی خودت را می کشم، این شخص هم برای اینکه خودش را نکشد، فرصت را غنیمت می شمارد و او را می کشد (باشر قتله) آیا قصاص دارد یا قصاص ندارد؟

این بحث یک بحث مهم است،در اینجا دو قول است: الف: یک قول این است که قصاص ندارد، این قول را مرحوم محقق در شرائع انتخاب کرده و فرموده:

و لو باشر لم یجب القصاص،یعنی با آنکه این شخص را کشته است ،اما در مقابلش قصاص نمی شود.

مرحوم شیخ در خلاف فتوا داده است که قصاص ندارد، مرحوم شهید در مسالک فرموده: إنّه الأشهر،

گفتیم دو قول است، مشهور تر این است که قصاص ندارد.

مرحوم امام می فرماید:و إن کان الأرجح عدمه، کما لا یبعد عدم الدّیه أیضا.

قول ارجح این است که قصاص ندارد، کما اینکه دیه هم ندارد،یعنی نه قصاص دارد و نه دیه. این یک قول است، که مشهور یا اشهر نیز همین قول است.

۲: قول دوم این است که قصاص دارد، این قول می گوید که کشتن آدم حرام بود و با این حال طرف او را کشت و این فعل حرام را بجای آورد فلذا قصاص دارد.

این قول را بعضی گفته اند که از جمله ی آنان مرحوم آقای خوئی است،ایشان می فرماید:

الأظهر ثبوت القصاص.

پس در مسئله دو قول است، یک عده قائلند که قصاص ندارد که این قول مشهور است.

جمعی هم خلاف مشهور را قائلند و می گویند قصاص دارد.

کسانی که می گویند قصاص ندارد، می گویند در مورد قتل نفس، دو حق ثابت است، یکی حق الله و دیگری حق الناس، کما اینکه در سرقت نیز دو حق ثابت است، یکی حق الناس است که مال مردم را برده، دیگری حق الله است که فعل محرم را انجام داده.

در قتل النفس نیز دو حق ثابت است،یکی حق الله است،که خداوند فرمود حرام است،قرآن می فرماید:

«لا تقتلوا نفس الّتی حرّم الله»

یا می فرماید:

«من قتل نفسا متعمدا کذا و کذ»

بالاخره از نظر حق الله حرمت دارد، یعنی اگر کسی را زد و کشت، او آثم و گناهکار است و مخالفت خدا را کرده و فعل حرام را انجام داده.

دیگری هم حق الناس است،حق القصاص از قبیل حق الناس است،یا دیه دارد یا قصاص، پس بر قتل النفس دو حق ثابت است، یکی حق الله، دیگری حق النـاس،حق الله را که گفتیم ثـابت است و حرام است،یعنی هرچنـد در اینجـا اذن هم داده،تهدیـد هم کرده، اما نقشی در حرمت نـدارد،حق الله ثابت است، می فرمایـد: برای حفظ جانت می توانی هر کاری انجام بدهد، یعنی اگر شما را تهدیـد کردند به مادون قتل نفس و گفتند فلان کار را بکن، شـما برای حفظ جانت، می توانی آن کار را انجام بدهی، اما آدم نمی توانی بکشی، حرمت سر جای خودش است، پس حرمت (که حق الله باشد) ثابت است.

آنگاه سراغ حق الناس می رویم، می گوییم اینجا اذن داد،این حق مال خود این شخص مقتول است،چطور شما می گویید ولی دم می توانـد بیایـد عفو بکنـد، ولی دم از کجا این حق را داشـته، این حق برای پسـر مقتول که بیایـد قصاص بکند یا بیاید عفو بکنـد،از نـاحیه ی پـدر بـه او رسـیده است،ارث به او رسـیده، پس حـق اولاـ و بالـذات و بالأصـل مـال خـود مقتـول است، حق القصـاص یـک حقی است که مـال خود مقتول است، منتهـا چون او مرد،نمی توانـد استیفای حق بکنـد فلـذا منتقل می شود به ورثه،ورثه بلند می شوند و تقاضای قصاص می کند.

إن قلت: ممکن است کسی بگوید این حق از کجا پیدا شده،او که مرده،تا مادامی که طرف زنده است، که هنوز حق القصاصی نیست تا بگوییم مال کیست،بعد از آنکه او را کشتند و مرد ،حق القصاص زنده می شود، او مرده، مرده قابل اینکه مالک بشود نیست،قابل اینکه بگوییم حق برایش پیدا شده، نیست،این اشکال هست، پس چه زمانی این حق برای میت ثابت می شود، تا بگوییم به ورثه می رسد؟

تا مادامی که زنده است و او را نکشته اند،که حقی نیست، حق القصاصی هم ثابت نشده، بعد از آنکه او را کشتند و مرد،بعد از مردن کسی نمی تواند مالک بشود.

قلت: در اینجا علما این گونه جواب می دهند و می گویند: در آن آخرین لحظه ی حیات، طرف (مقتول) آنمّا مالک می شود،و سپس می میرد، یعنی در آن آخرین لحظه ی حیات، آنمّا مالک این حق می شود و می میرد، و این حق بعد از خودش برای ورثه به ارث می رسد.

«و یشهد علی ذلک»،شاهد مطلب هم این است که می گوییم مال خودش است،حق مال خودش است،دیه مال خودش است،اگر این دیه را ورثه گرفتند،چه کارش می کنند،ملک خودشان است؟نه، بلکه می توانند دین پدر شان را از همین دیه بدهند،مال، مال اوست،حق او است، همه ی علما تصریح دارند که از دیه می توانند دین پدر شان را بدهند، وصایایش را عمل کنند مانند نماز، وصیتش را از همان دیه بپردازند،پس این هم شاهد این است که مال، مال خود مورث است،مال خود مقتول است. این یک شاهد که گفتیم از خود این دیه می توانند دینش را بپردازند،می توانند وصایایش هم عمل کنند،

شاهد دیگر این است که آیا ادله ای که دلالت بر قصاص دارند،یا ادله ای که دلالت بر دیه دارند،آیا اینجا را هم می گیرد یا نه؟بگوییم: شبهه است که آیا در اینجا حق القصاص برای ورثه ثابت است یا ثابت نیست؟ می گوییم شبهه است حق القصاص بر آنها باشد،حق القصاص مال خود طرف است. بقیه ی مطلب را در جلسه ی آینده مورد بحث قرار می دهیم.

ص: ۲۸۷

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۴ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که اگر کسی دیگری را وادار و اکراه می کند بر اینکه مرا بکش. و اگر مرا نکشتی، خودت را می کشم (اقتلنی وإلّا لقتلتک)

آیا با این اذن قتل او جایز می شود یا نه؟

گفتیم: نه! چون حق الله است و قتل نفس حرام می باشد ، پس اگر کسی دیگری را اکراه بکند که مرا بکش، با این اکراه و تهدید حرمت قتل نفس برداشته نمی شود بلا خلاف و لا اشکال، کما اینکه صاحب جواهر فرمود.

بحث دیگر این بود که با اینکه قتلش حرام است و نباید او را بکشد، حال اگر این آدم او را کشت، آیا قصاص دارد یا ندارد؟

به بیان دیگر با اینکه خود طرف اذن داد و حتی اکراه و تهدید هم کرد و گفت بیا مرا بکش و در این غیر این صورت خودت را می کشیم، در عین حال گفتیم کشتن او جایز نیست بلکه حرام است، حال اگر این شخص (روی هر انگیزه ای که بود) او را کشت، آیا قصاص دارد یا قصاص ندارد؟

گفتیم مسئله دو قول است:

قول اول

بعضی گفته اند که قصاص ندارد مانند مرحوم محقق در شرایع، مرحوم شیخ در خلاف، اینها می گویند قصاص ندارد، یک قتل نفس مؤمنی است که قصاص یا دیه در آن نیست. چرا؟

وجهش هم این است که خودش اذن داده است و حق القصاص هم مال خود شخص است، یعنی کسی که کشته می شود، در همان لحظه ی آخر که نزدیک است روح از بدنش خارج بشود، در همان لحظه ی آخر حق القصاص که می تواند از قاتل قصاص بگیرد، به او ملحق می شود. مالك این حق می شود و می میرد. این آدم (مقتول) یک لحظه قبل از موتش مالك این حق شد و آنگاه مرد. این حق از مورّث منتقل به ورثه می شود. اینکه می بینیم ورثه ولی دم هستند و می آیند تقاضای قصاص می کنند یا تقاضای دیه می کنند، این حق اولاً و بالذات مال آنها نیست، بلکه اولا و بالذات مال خود آن شخص مقتول است(البته یک آن و یک لحظه قبل از موتش) یعنی یک لحظه قبل از موتش مالك این حق شد و مرد. بعد از مردنش، این حق از او (مقتول) به ورثه اش منتقل می شود و ورثه آن را مطالبه می کنند.

ص: ۲۸۸

بنابراین، اشکال این را عرض کردیم و گفتیم که چگونه می شود در زمان حیات مالك این حق بشود؟ اینگونه تصور کرده که «آنمّا» یعنی در همان زمانی که نزدیک است بمیرد و هنوز موت محقق نشده، مالك این حق می شود و می میرد. خیلی از

بزرگان در موارد دیگر نیز اینگونه تصور را دارند.

خب! حال که مالک شد و مرد، پس این حق مال خودش است. وقتی این حق مال خود مقتول هست و به ارث می رسد و ورثه، ورثه می توانند مطالبه قصاص بکنند، از باب اینکه از مورث به آنها به ارث رسیده است، پس وقتی خودش که ذی حق است به طریق اولی می تواند مطالبه کند یا بگوید عفو می کنم. یعنی می تواند بگوید که اگر این آقا مرا کشت از حق خودم گذشتم و او را عفو کردم، چون حق مال خودش است

شاهد بر این مدعا

ما بر این مدعا دوتا شاهد هم داریم، یعنی اینکه می گوییم حق مال خود اوست و از او منتقل به ورثه می شود، برای این مدعا دو تا شاهد است:

الف: «ویشهد علی ذلک» اینکه از همین دیه ای که ورثه می گیرند، مثلا این شخص کشته شد و قصاص را هم تبدیل به دیه کردند و به جای «قصاص» دیه می گیرند، این دیه مال مقتول است نه مال ورثه. به این معنا که اگر دینی بر گردن مقتول است، دینش را از همین مال ادا می کنند، یا اگر وصایایی دارد و گفته است که این مقدار روزه و نماز برای من بگیرید، وصیت کرده فلان مقدار به فلانی بدهید. ورثه می توانند همه را از همین مال ادا کنند.

پس اگر این دیه ملک ورثه بود و به آنها تعلق داشت و مال آنها بود، به چه دلیل دیون میت را از آن ادا کنند؟! بنابراین؛ اینکه فقهـا صـریحا فتوا دادنـد که از این دیه، دیون متوفی و میت ادا می شود، یا اگر وصایایی کرده، باز از همین مال برمی دارنـد و وصیت او را اجرا می کنند. این یک شاهد که می گوییم به این دلیل ملک خودش و حق خود میت است.

ب: شاهـد دوم این است که فرض کنیـد شخصـی مریض شـده و می خواهنـد او را در بیمارسـتان و در اتاق عمل ببرنـد تا فردا عمل کننـد، طبیب و پزشک قبل از عمل جراحی برائت می خواهـد و می گویـد بنویسـید که اگر این عمل باعث مرگ او شد، ذمه ی من از دیه بری باشد، اینها امضا می کنند و ذمه ی طبیب را تبرئه می کند بر اینکه اگر من به وسـیله این عملی که طبیب می خواهد انجام بدهد، مردم و منجر به مرگم شد،او را عفو کردم و گذشتم، یعنی طبیب هم از خود مریض تبرئه می خواهد و هم از روثه اش.

پس در زمان حیات خودش طبیب را تبرئه و عفو می کند می کند و می رود عمل می کند. این هم شاهد دوم بود که بیان شد.

بنـابراین؛ هم از این مال وصایا و دیونش را می دهنـد و هم در زمان حیات طبیب را تبرئه می کنـد، اینها شاهـد بر این است که بالاخره حق القصاص یا حق دیه، مال خودش است و از او به ورثه منتقل شـد. وقتی مال خودش است و از او به ورثه منتقل می شود،آیا می شود که ورثه عفو کنند، اماخودش نتواند عفو کند؟! به طریق اولی خودش می تواند عفو کند.

ص: ۲۹۰

بنابراین، پس این اجازه و اذنی که می دهـد و می گوید مرا بکش، معنای این اذن و اجازه این می شود که من تو را از قصاص و از دیه عفـو کردم. فلـذا هر چنـد این فعـل (قتـل) حرام است و آن شـخص از نظر شـرعی یـک چنین حقی را نـدارد که او را بکشـد، یعنی حق نـدارد که این کار را بکنـد بلکه حرام است، حال اگر این آدم طبق دسـتور و تهدید خود «مقتول» این کار را کرد و طرف را کشت، دیگر قصـاص نـدارد. چرا؟ چون خودش اجـازه و اذن داده است. و معنای اذنش هم این است که تو را از اینکه قصاص بشوی عفو کردم.

این قول مرحوم محقق است. تعبیر مرحوم محقق در شـرایع این است «لو باشـر» حرام است و نباید این شخصـی که تهدید شده، او را بکشد، اما «لو باشـر» مباشـرت کرد و او را کشت «لم یجب القصاص» قصاص بر گردن او نیست. چرا؟ «لأنّه» این شخصـی که الآن دارد می میرد «لأنّه کان ممیزا» آدمی است که ممیز است و تمییز می دهـد، یعنی به گونه ای نیست که از شـعور بیرون رفته باشـد؛ «لأنه کان ممیزا اسـقط حقه بالاذن» چون با این اذنش حق القصاص خود را اسـقاط کرد. وقتی این حق ساقط شـد، «فلا یتسـلط الوارث»، دیگر وارث حق قصاص را ندارد که بگوید من می خواهم قصاص کنم. چرا وارث حق مطالبه ی قصاص را نـدارد؟ چون این حق ساقط شد. یعنی خود این مورث که صاحب حق بود، با اجازه ی که داد حقش را اسـقاط کرد و دیگر چیزی نیست که به ورثه منتقل بشود و برسـد. این فرمایش مرحوم محقق بود که صـریحاً فتوا می دهد بر اینکه در اینجا قصاص نیست. چرا؟ به جهت اینکه خود این شخص حق قصاصش را اسقاط کرده است.

مرحوم شهید در مسالک فرمود:« انّه الأشهر» اینکه می گوییم قصاص ندارد، قول اشهر همین است.

مرحوم امام می گوید: «و هل علیه القصاص» آیا این شخصی که تهدیدش کرد که بیا مرا بکش و او را کشت، آیا قصاص دارد؟ اینکه بگوییم قصاص دارد، «فیه اشکال، و ان کان الارجح عدمه» ارجح عدم قصاص است، یعنی ورثه حق ندارند قصاص کنند.

در جواب شاگرد

معنای اینکه نمی تواند اذن بدهد،یعنی شرعاً نمی تواند اذن بدهد. به بیان دیگر اذنش موجب جواز قتلش نمی شود. بلکه حرمت قتل نفس سر جای خودش باقی است.

پس مرحوم امام فرمود ارجح این است که قصاص نیست، اگر گفتیم تبدیل به دیه بشود، دیه هم ندارد.

مرحوم محقق هم صریحا فتوا می دهد که «لم یجب القصاص».

قول دوم

در مقابل این قول، قول دوم است که می گوید قصاص دارد «فیه القصاص»، که مرحوم آقای خوئی می فرماید: «الاظهر ثبوت القصاص». یعنی حق ندارد او را بکشد و اگر کشت قصاص می شود.

دلیل مسئله ممرحوم شهید در مسالک استدلال می کند و می گوید «بأنّ القتل لا یباح بالإذن» وقتی شخص خودش اذن می دهد و می گوید مرا بکش و حتی تهدید هم می کند که اگر نکشتی خودت را می کشم «لا یباح بالإذن» در عین حال بر آن طرف کشتن مباح نمی شود. وقتی اذن موجب اباحه ی قتل نیست،«فلم یسقط به الحق» حق القصاص به یک چنین اذنی ساقط نمی شود.

مرحوم شهید می فرماید قتل با این اذن مباح نمی شود بلکه به حرمت خودش باقی است، ولو او می گوید مرا بکش. اما حرمت به جای خودش هست. اذنی که موجب اباحه نمی شود، پس حق نیز با او ساقط نمی شود. این اذن می خواهد حق را ساقط کند. این اذن نتوانست حرمت را بردارد،پس حق القصاص هم از بین نمی رود، عبارت شهید این است:

ص: ۲۹۲

«لأنّ القتل لا يباح بالإذن، لا يباح بالإذن فلم يسقط الحق به» چون این اذن موجب اباحه ی قتل نیست،ولو می گوید مرا بکش و اذن می دهد، ولی در عین حال چنین اذنی موجب قتل نمی شود، «فلم یسقط الحق به» با اذنی که موجب اباحه ی قتل نیست،پس مسقط حق نیز نخواهد بود

مرحوم شهید در مسالک یک تشبیه می کند ومی گوید این مسئله ی ما، شبیه این است که یک زنی به مردی بگوید که بیا با من زنا کن، یعنی اذن می دهد به زنای با خودش، آیا این اذن مبیح زنا می شود؟ نه خیر! یعنی چنین اذنی مبیح زنا نمی شود، پس همان گونه که اذن زن مبیح زنا نمی شود، مسقط حد نیز نمی شوند. یعنی هم زنا برای او حرام است با اینکه زن قبول کرده و مطاوعه است، اذن زنا می دهد که بیا با من زنا. در عین حال اگر این مرد با او زنا کند، هم حرمت باقی است و هم حد ثابت است. ااین اذنی که می دهد، آیا مسقط حق می شود یا نه؟ می گوید همانطور که حکم تکلیفی را از بین نمی برد، حکم وضعی را (که حد است) هم از بین نمی برد.

«و اشبه ذلک بإذن المرأه فی الزنا و مطاوعتها فإنّه لا یسقط به الحدّ».

ایشان تشبیه کرده اند اینجا را که «شخص» اذن به کشتن خودش می دهد،و با این اذن حرمت از بین نمی رود، وقتی با این اذن حرمت از بین نرفت، پس با این اذن حق القصاص هم ساقط نمی شود. کما اینکه زن اذن می دهد که بیا با من زنا کن، این اذن نه حرمت را بر می دارد و نه حد را، این فرمایشی بود که مرحوم شهید دارند.

ص: ۲۹۳

استدلال آیه الله خوئی

مرحوم آقای خوئی استدلالی که می کنند،همان استدلالی است که بعضی از آقایان گفتند، ایشان می فرماید:«بأنّ الإنسان غیر مسلط علی اتلاف نفسه» هیچ انسانی مسلط بر اینکه خودش را بکشد نیست. یعنی یک چنین اذنی را به خودش نداده اند.پس هرگاه انسان خودش بر کشتن خودش مسلط نیست (غیر مسلّط علی اتلاف نفسه لیکون إذنه بالإتلاف مسقطا للضمان) خودش یک چنین حقی را ندارد تا اذنش مسقط ضمان باشد. خودش نمی تواند خودش را بکشد،آنوقت چطور می تواند به دیگری اذن بدهد و این اذن مسقط قصاص باشد؟!.

ایشان تقریبا از همین باب وارد می شوند که این آدم (مقتول) مسلط بر اتلاف نفس خودش نیست و از نظر شرعی حق ندارد و جایز نیست که خودش را بکشد، پس بر قتل خودش اذن هم نمی تواند بدهد و اذنش مسقط نیست. این هم استدلال مرحوم آقای خوئی بود.آنگاه ایشان در ذیل کلامش می فرماید:

«فعمومات القصاص محکّمه» پس عمومات قصاص که اگر کسی مؤمنی را کشت قصاص می شود اینجا حاکم است. هرچند اذن داده ولی این اذن مؤثر نیست. وقتی اذن مؤثر نشد، عمومات قصاص می گوید اگر این «شخص» مکره (به کسر راء) را کشت قصاص می شود. این مجموع استدلالی که برای قول دوم که می فرماید قصاص ثابت است.

اشکال بر استدلال آیه الله خوئی

البته می توان بر این دو استدلا ایراد و اشکال گرفت و آن اینکه ما دو بحث داریم یکی اباحه ی قتل، به این معنا که آیا این اذن شرعا موجب جواز قتل او می شود و حرمت قتل را بر می دارد یانه؟ گفتیم: نه!

پس اینکه مرحوم شهید می فرماید «انّ القتل لا یباح بالاذن» کسی در این جهت بحث ندارد. یعنی هیچ کس نمی گوید که اذن موجب اباحه قتل می شود. اما اینکه اذن مبیح قتل نیست،این یک مطلب است، اما مسقط حق بودنش، یک بحث دیگری است. یک حقی به گردن این شخص آمده، کما اینکه گفتیم در قتل دو حق هست، یکی حق الله که همان حرمت، دیگری حق الناس، یعنی قصاص. اذن این «آدم» در حق الله هیچ تأثیری ندارد،یعنی «لا یباح بالإذن» با اذن مباح نمی شود، بلکه حرمت به قوت خودش باقی است. اما این حرمت باقی بودن، منافاتی ندارد با اینکه انسانی از حق القصاص خودش بگذرد، فرض کنید که من حق القصاص دارم و حق دیه دارم بر گردن قاتل، و می توانم از آن بگذرم. پس این عبارتی که «قتل لا- یباح بالاذن فلم یسقط الحق به» اینها دو باب هستند. وقتی مباح نشد، پس مسقط هم نیست. چرا؟ ملازمه ای با هم ندارند. وقتی اذن داد، جایز نشد شرعاً، اما آدم نمی تواند بگوید که از حقم هم گذشتم. اذنش مبیح للقتل نیست، اما مسقط حق هست چون حق القصاص مال خودش است، حق الله نیست. حق الناس است فلذا طرف از حقش می گذرد. این را تشبیه به زنا کردند، زنا حق الله است، حد هم حق الله است لذا ساقط نیست.

بله! اگر یک جایی حق الناس تویش آمد، مثل یک زنی به کسی اذن داد در زنا، و اذن داد که بکارتم را هم از بین ببر، فرض کنید که این زن باکره هم است. حال اگر شخصی با این زن زنا کرد و بکارتش هم از بین برد، در این مرد علاوه بر مهر، باید عرش البکاره را نیز بدهد، چون این از قبیل حق الناس است. آن زن که اذن داد، حرمت را از بین نبرد، بلکه حرمت هنوز سرجای خودش باقی است. «لا مهر للبغی» بغی مهر هم ندارد. اما ارش البکاره را چه می گویید، بکارت این زن را از بین برده، آن یک مطلب دیگری است، یعنی غیر از مهر است، مهر برای زن، مهر المثل برای دختر باکره شاید مهر المثلش دو برابر باشد، چون برای بکارتش هم یک حقی است.

بله! اگر اذن داد، دیگر نمی تواند بگوید که ارش البکاره بده، چون با اذن خودش حق الناسش را اسقاط کرده است.

اگر این زن اذن نداده بود، و کسی الزاماً تجاوز به عنف کرده بود، در اینجا باید ارش البکاره بدهد. الزامش می کنند که بکارت این را از بین بردی، یعنی می بینند که به طور متعارف چنین دختری با این وضع ارش البکاره اش چه قدر قیمت دارد، همان مقدار را به عهده اش می گذارند. البته اگر با عنف باشد.

اما اگر با اذن و مطاوعه بوده و قبول داشته، در این صورت نمی تواند مطالبه کند، چون با اذن حق الناسش از بین رفت. پس «حد» جزء حق الله است. اینکه می بینید اذن داد، می گوید وقتی مبیح زنا نیست، پس حد را هم از بین نمی برد. می گوییم: بله! حد را هم از بین نمی برد.

اما اگر اذن داد، ارش البکاره را از بین می برد و مسقط آن حق است، فلذا دیگر نمی توانیم به آن زانی بگوییم:

جناب زانی! تو با این دختر زنا کردی و بکارت او را از بین رفت، پس ارش البکاره را بده! چون خودش اذن داد و از حق خودش صرف نظر کرد. در اینجا اگر اذن داد، دیگر ارش البکاره نمی تواند بگیرد.

اما در آخر آیه الله خوئی فرمودند که:

«و عمومات القصاص محکّمه» ما نسبت به این فرمایش ایشان هم حرف داریم. اگر شک کردیم که اگر کسی به دیگری گفت:« اقتلنی والاّ لقتلتک» یعنی اذن داد او را در کشتن خودش، او هم آمد و این شخص را کشت. آیا ادله ی قصاص اینجا را می گیرد یا نمی گیرد؟ این اول الکلام است.

بله! اگر کسی عدوانا و ظلماً دیگری را بکشد، ادله ی قصاص، حرمت قصاص اینجا حاکم است. اما اگر کسی اذن به قتل خودش داد، آیا اینجا هم ادله ی قصاص می آید؟ مورد شبهه است. اگر مورد شبهه شد، «ادرء الحدود بالشبهات» یعنی گفته اند که قصاص همانند حد است، همان قاعده درأ که مال حدود است، در قصاص هم می آید. این را بزرگان گفته اند و استدلال هم کرده اند.

پس قاعده درأ در قصاص هم می آید و لذا می گوییم: «إدرؤوا الحدود بالشبهات»، اگر شک هم بکنیم، اصل برائت است. یعنی شک می کنیم آیا در اینجا که خودش اذن داد و تهدید هم کرد، آیا قصاص ثابت است یا نه؟ شک اگر بکنیم اصل برائت ذمه ی قاتل است از قصاص.

پپس هم اصل برائت جاری است و هم «ادرؤوا الحدود بالشبهات» اینجا حاکم است. پس اینکه ایشان فرمود «ادله القصاص محکّمه»، این برای ما ثابت نیست.

دیدگاه استاد

بنابراین؛ پس می گوییم اقوی در مسئله همان مطلبی است که مرحوم محقق فرمود که«لو باشر لم یجب القصاص»، آقای خوئی فرمود اشهر عدم القصاص، است. مرحوم امام هم فرمودند: «الارجح عدم القصاص» حق نیز همین است.

باید دانست که دراینجا فروع ریزی هم وجود دارد،منتها وقتی این مطلب ثابت شد،این فروع هم حکم شان معلوم می شود.

گفتیم اگر کسی به دیگری اذن در کشتن خودش داد و تهدید هم کرد، حکمش را بیان کردیم، حال اگر تهدید نبود، یعنی نگفت که:«أقتلنی والّا لقتلتک» بلکه همین مقدار گفت که بیا و مرا بکش.یعنی درخواست می کنم و خواهش می کنم که بیا و مرا بکش، طرف هم او را کشت. در اینجا باز هم همان حرف را می زنیم و می گوییم کشتن حرام است، ولی قصاص ندارد.

بنابراین؛ اگر یک مریضی در حال شدت مرض روی تخت بیمارستان خوابیده و به طبیب می گوید بیا مرا بکش، چون ممکن است فردا بمیرم،یا ممکن است دو روز دیگر یا ...، بمیرم، به طبیب اذن می دهد که بیا و مرا بکش، یا به طبیب می گوید این تجهیزاتی که به من وصل کردید قطع کن که تمام بشود.

طبیب حق ندارد و حرام است. این اذن که بگوید مرا زودتر بکش، حرام است. اما اگر طبیب این کار را کرد و یک آمپولی به تزریق کرد و او را کشت، در اینجا دیه ندارد. یعنی نه قصاص دارد و نه دیه، چون اذن داده و از حق قصاصش گذشته. هر چند حرام است که طبیب این کار را بکند، ولی در عین حال می گوییم اگر این کار را کرد، دیه و قصاص ندارد.

پس جایی که تهدید و الزامی در کار نیست، هیچ فرقی با آنجایی که تهدید و الزامی در کار است ندارد نیست. یعنی آنجایی که می گوید: «أقتلنی والاّ لقتلتک» با آنجایی که تهدیدی در کار نیست و فقط درخواست است. هیچ فرقی با هم ندارند. یعنی با «اذن» حرمت باقی است، ولی دیه ندارد. کما اینکه در اعضا نیز همینطور است. این مال قتل نفس بود.

اگر شخص به دیگری بگوید و اذن بدهد که بیا و چشم مرا کور کن،حال انگیزه اش هر چه باشد،کاری به آن جهتش نداریم. اگر اذن داد که بیا فلان عضو مرا قطع کن، طرف حق ندارد که این کار را بکند،یعنی حرام است که طرف این کار را بکند. اما گر طرف این کار را انجام داد، باز حق القصاص نیست. چون خودش اذن داده است که چشم مرا کور کن یا دستم را قطع کن.

مثل جایی که طرف وصیت می کند که بعد از مرگ من قلب مرا دربیاورید و اهدا کنید. چون حرمه المیت کحرمه الحی؛ یعنی اگر کسی عضوش را دربیاورند و به دیگری بدهند، این کار شرعا جایز نیست و حرام است. اگر اذن داد، دیگر دیه ندارد. اما اگر اذن نداد، در این صورت هم حرام است و هم دیه دارد. مثلا اگر طبیب قلب میتی را در آورد و به قلب دیگری پیوند زد، اگر اذن داده، حرمت هست، اما دیه ندارد. اما اگر اذن نداده یا وصیت نکرده و بدون وصیتش بخواهند این کار را بکنند، هم حرام است و هم دیه دارد. البته در بعضی موارد حرمت هم از بین می رود و نمی شود گفت که حرام است،مثلا اگر چنانچه شخصی در شرف مرگ است که حیات او و زنده نگه داشتن او، متوقف بر این است که قلب این را بگذارند جای قلب او. اینجا می گوییم حرمت هم ندارد. چون حیات یک انسان متوقف بر این کار است.از قبیل اهم و مهم است، حفظ حیات یک مطلب و هتک حرمت جسد میت مؤمن یک طرف. این دوتا با همدیگر خیلی با هم تفاوت دارد. ما عضو بدن این شخص را برای حیات دیگری برمی داریم، حفظ حیات دیگری را می کنیم ،این حرمت هم برداشته می شود.اما دیه دارد و دیه را باید بدهند اگر اذن نداده.

اگر اذن داد ،حرمت هست، اما دیه ندارد. مثل آنجایی است که شخص می گوید بیا و مرا بکش، از همین مبنا بر تمام این فروع می توانیم نظر بدهیم. اگر اذن داد، دیه ندارد ولی حرام است، حرمتش هم در جایی است که حفظ حیات کسی متوقف بر این کار نباشد.

ص: ۲۹۹

اما اگر حفظ حیات کسی متوقف بر این عمل جراحی است، از باب اهم و مهم حرمت هم از بین می رود. اذن داده است، پس دیه ندارد، متوقف است بر این عمل جراحی حیات او ، حرمت هم ندارد.

این فروعی که اینجا هست و دیگر تمام است.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۵ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۳۶

« لو قال : «أقتل نفسک» فان کان المأمورب عاقلاـ ممیزا فلا شیء علی الآمر، بل الظاهر أنّه لو أکره علی ذلك فكذلك، و یحتمل الحبس ابدا لإکراهه فیما صدق الإکراه،کم لو قال: «أقتل نفسک و إلّا قتلتک شر قتله»

فرض در جاهایی است که شخصی برای قتل دیگری تسبیب اسباب می کند، ولی قتل با مباشرت انسان دیگری (غیر از آنکس که سبب را فراهم می کند) انجام می شود.

مثالهایی را که در این مسائل گفتیم تحت این عنوان است که شخص به دیگری بگوید «لو قال اقتل نفسک» یعنی خودت را بکش، همان گونه قبلا بیان شد در اینجا چند فرض بود، یک فرض این بود، کسی به دیگری می گفت:«اقتل زیدا» تهدید و اکراه می کرد که برو زید را بکش و الا خودت را می کشم (آقتل زید والاّ قتلتك).

فرض دوم این بود که می گفت «اقتلنی والّا لقتلتك» یعنی مرا بکش و اگر نکشی خودت را می کشم

فرض سومی که اکنون می خواهیم آن را بحث کنیم، این است که شخص به کسی امر می کند که خودت را بکش (اقتل نفسك). اما اینکه آیا تهدید هم می کند یا نمی کند، فعلا کاری به این جهتش نداریم.

ص: ۳۰۰

اما فرض مسئله اینجاست که «شخص» به کسی دستور می دهد که خودکشی بکند و خودش را بکشد. می گویند یك وقتی رضا شاه به کسی غضب کرده بود و به او گفته بود که برو بمیر! آن بنده خدا هم از ترس خودکشی کرده بود.

در اینجا کسی به دیگری می گوید: «اقتل نفسك» خودت را بکش! اینجا چند صورت فرض می شود:

فرض اول

گاهی فقط امر و دستور است، یعنی تهدید و اکراهی در کار نیست، بلکه فقط می گوید«اقتل نفسك» یعنی به او دستور می دهد که برو و خودت را بکش. پس یك وقت این گونه است، یعنی تهدیدی در کار نیست بلکه فقط طلب و امر است.

در این فرض هیچ شبهه ای نیست که خود کشی بر آن طرف حرام است و جایز نیست و او حق ندارد که به دستور کسی برود و خودش را بکشد، یعنی شرعا حرام است، و اگر چنین کاری کرد خونش به عهده خودش است نه به عهده ی آمر.

به بیان دیگر هرچند سبب قتل را آمر بوجود آورد و گفت خودت را بکش. ولی استناد قتل به خودش داده می شود و در عرف می گویند که فلانی خودش را کشت و خود کشی نمود. یعنی ولو او (آمر) به او گفت که برو خودت را بکش و اگر او نمی گفت خودکشی نمی کرد، در عین حال گفتن او موجب نمی شود که استناد قتل به او داده شود. پس نمی توانیم بگوییم که او (آمر) قاتل است، بلکه او فقط دستور داد و طلب کرده است.

بنابراین؛ در اینجا اصل فعل حرام است و خودکشی کردن جایز نیست و اگر انجام داد قصاص به عهده کسی نیست. بلکه خونش به عهده خودش است و هدر.

ص: ۳۰۱

وجه و دلیل مسئله

وجهش این است که در اینجا مباشر اقوی از سبب است، ولو سبب دستور داد، ولی استناد قتل به خود این شخص داده می شود و مباشر اقوی است از سبب، فلذا «آمر» نه قصاص به عهده اش است و نه دیه، چون استناد قتل به او داده نمی شود و نمی گویند که او قاتل است.

پس نه نسبت قتل عمد به او داده می شود که بگوییم قصاص دارد، و نه نسبت قتل شبه عمد به او داده می شود که بگوییم باید دیه بپردازد.

پس آمر نه قصاص دارد و نه دیه، بلکه فقط تعزیر دارد چون امر به منکر کرده، امر به یک فعلی کرده که شرعا حرام است،از این رو فقط عقوبت و تعزیر می شود.

این یک فرض بود که فقط امر و دستور است و تهدیدی در کار نیست.

فرض دوم

فرض دوم این است که اکراه و تهدید می کند. اما اکراه و تهدیدش بما دون قتل است، یعنی نمی گوید که اگر خودت را نکشی خودم تو را می کشم (والا ـ قتلتک)، بلکه می گوید خودت را بکش والّا اموالت را آتش می زنم یا چشمانت را کور می کنم یا پایت را قطع می کنم.

در این فرض هم باز شبهه ای نیست که قتل جایز نیست. چون امر دائر است که یا خودش را بکشد و نفسی را از بین ببرد یا مالی را آتش بزنند. اینجا مسئله ی اهم و مهم در کار است، فلذا این تهدید موجب اینکه بگوییم مضطر است و چاره ای جز خودکشی ندارد و اگر خودش را نکشد مالش از بین می رود. نمی شود.

ص: ۳۰۲

به بیان دیگر نمی توانیم بگوییم برای اینکه مالش از بین نرود خودکشی جایز است. پس باز می گوییم که شرعاً قتل نفس و خودکشی حرام است و طرف حق ندارد که دست به یک چنین کاری بزند و اگر خود کشی کرد، خونش به گردنش خودش است نه به عهده ی مکره (به کسر راء)، زیرا استناد قتل به آنکس که او را تهدید و اکراه کرده داده نمی شود، هرچند اکراه کرده، ولی در عین حال استناد قتل به او داده نمی شود.

بنابراین؛ بر شخص مکره نه قصاص هست و نه دیه. بله! این احتمال است که بگوییم مکره (به موجب روایتی که می فرمود اگر کسی دیگری را اکراه و تهدید بر قتل کسی بکند حبس ابد می شود) حبس ابد می شود، احتمال اینکه بگوییم که مشمول آن روایت است و مکره حبس ابد می شود،پس این احتمال هست که بگوییم آن روایت اینجا را هم شامل می شود.

ولی بعضی شبهه کرده اند و گفته اند روایت از اینجا انصراف دارد و شامل اینجا نمی شود، یعنی آن روایتی که می گوید آمر به قتل و آن کسی که مکره است حبس ابد می شود، آنجایی را می گوید که بگوید زید را بکش. اما اینکه شامل (اقتل نفسک) هم بشود معلوم نیست، فلذا بعضی در شمول روایت مانحن فیه را شبهه می گیرند.

نظریه ی استاد

ولی بعید نیست که بگوییم این امر است، یعنی طرف را اکراه و تهدید به قتل خودش کرد، از این رو اکراه کننده (مکره) حبس ابد می شود.

به بیان دیگر فرق نمی کند چه انسان دیگری اکراه به قتل شخص دیگر کند و چه اکراه به قتل خودش بکند و بگوید خودت را بکش.باز امر به قتل کرده، فلذا بعید نیست که بگوییم آمر و مکره به قتل حبس ابد می شود. پس در اینجا هم فرض این است که اکراه کرده، اما اکراه به مادون قتل است.

در فرض اول که گفتیم امر فقط می کند گفتیم آمر در آنجا حبس ابد هم ندارد. چون ظهور روایت که می گوید «امر رجل رجلا بقتل رجل» این امر ظهور در اکراه دارد، فرض اول این بود که تهدید نباشد، پس آمر آنجا حبس ابد هم نمی شد، چون روایت ظهور در آنجایی دارد که اکراه بکند و حال آنکه در فرض اول اکراه نبود و فقط امر بود. بنابراین آمر در فرض اول مشمول این روایت نیست و حبس ابد ندارد.

اما گر مأمور غیر ممیز باشد، به یک بچه ای می گوید برو خودت را بکش، یا یک سمی می دهد و می گوید این را بخور و او هم می خورد و می میرد. در آنجا که امر به خودکشی نسبت به یک صغیر می کند،می گوییم قصاص دارد؛ چون بچه غیر ممیز «کالآله» مثل وسیله است.

پس اگر مأمور ممیز باشد حبس ابد ندارد، اما اگر مأمور غیر ممیز باشد، حتما قصاص دارد. این فرض اول است.

در فرض دوم می گوییم که تهدید کرده، باز قتل جایز نیست و نمی تواند خودش را بکشد و قتل مستند به خودش است نه به آمر و مکره. بله! مکره احتمال دارد مشمول آن روایت حبس ابد باشد.

فرض سوم

فرض سوم این است که تهدید و اکراه به قتل می کند و می گوید:«اقتل نفسک والاّ قتلتک».

یک بحث در اینجا این است که آیا در این فرض اصلاً اکراه محقق می شود یا نه؟

مرحوم شهید در مسالک احتمالی را نقل می کند.

یک وجه این است که بگوییم اکراه صدق می کند. می گوید اگر خودت را نکشتی، من خودم تو را می کشم، فلذا او ملزم می شود که برود و خودش را بکشد. یعنی از باب این اکراه، چاره ای ندارد که برود و خودکشی کند. پس به واسطه این تهدید خودکشی می کند.

ایشان می فرماید روی این مبنا «فیجب القصاص» یعنی قصاص دارد، چون مضـطر بود و چاره ای غیر از خودکشی نداشت. فلذا به سـبب تهدید این «شـخص» خودکشی کرده، پس استناد قتل به اکراه کننده داده می شود و موجب قصاص می گردد (فیجب القصاص). این یک وجهی است که ایشان احتمال می دهـد بـدون اینکه خودش آن را قبول داشـته باشـد،یعنی خود ایشان این وجه را قبول ندارد.

دیدگاه شهید

مرحوم شـهید می فرماید در اینجا اقوی این است که بگوییم اکراه اصلاً محقق نمی شود. یعنی نمی شود بگوییم این آقا مضطر است و چاره ای جز خودکشی ندارد. چرا؟ چون در غیر اینصورت دیگری او را می کشد.

ان قلت: ممکن است کسی بگوید که چرا در اینجا اکراه و اضطرار صدق نمی کند؟

قلت: اکراه برای جایی است که یک شخصـی برای خلاص شدن از مشـکلی، یک کاری را بکند که به یک چیز سـختی دچار نشـود. مثلاـ به او می گوینـد برو مشـروب بخور و الاـ تو را می کشـیم. این خودش تهدیـد است، فلـذا این آقـا ناچـار است که مشـروب بخورد تا اینکه او را نکشـند. یعنی برای تخلص و رهایی از مرگ چاره ای جز اینکه خمر را بخورد نـدارد. امرش می کنند که شرب خمر بکن! در آنجا می گوییم اکراه محقق می شود و صدق می کند بر اینکه این مکره است.

چرا؟ چون اگر مشروب نخورد دچار قتل نفس می شود و او را می کشند. آنجا اکراه محقق می شود.

اما در اینجا می گوییم چاره ای جز خودکشی ندراد، چرا؟ والّا یکی دیگر او را می کشد.

بنابراین اگر بگوید باید خودت را بکشـی والا تو را می کشم. اینجا نمی توانیم بگوییم این آدم مضـطر است، چاره ای ندارد و باید خودش را بکشد، چرا؟والا دیگری او را می کشد. اینجا نمی توانیم بگوییم مضطر به خودکشی است. اگر خودکشی نکند یکی دیگر او را می کشـد. چه فرقی می کند؟ خودش خودش را بکشد یا دیگری او را بکشد. اضـطرار و اکراه اصـلاً اینجا راه ندارد و صدق نمی کند که او چاره ای ندارد. ما در جاهایی می گوییم چاره ای ندارد و مضـطر است که یک امر اشدی دچار می شود. برای تخلص از آن امر اشـد، این کـار را انجـام می دهـد. اینجـا اشـد نیست؛ می گویـد کس دیگری او را می کشـد، بکش خودت را والا تو را می کشم.

ص: ۳۰۵

پس اصـلاً در اینجا اکراه صـدق نمی کند؛ اکراه که محقق نشد، قتل نفس حرام است. اگر اقدام به قتل نفس کرد و خودش را کشت. اسـتناد قتل به خودش است. چون اکراه محقق نشد، بلکه این خودش خودش را کشته است، استناد قتل به خودش است و خونش هـدر است. شخصـی که اکراه کرد آنجـا م گوییم قصـاص مترتب بر او نیست چون اسـتناد قتل به او داده نمی شود و فقـط آمر به قتـل است و اکراه به قتـل کرده. در چنین جـایی می گوییم مشـمول آن روایـتی است که می گویـد آمر حبس ابد دارد.

پس در جایی که امر،اکراه و تهدیـد می کند که اگر خودت را نکشـی می کشـمت، خودم تو را می کشم، یعنی تهدید به قتل می کنـد. اینجا می گوییم حق نـدارد خودش را بکشـد.چرا؟ چون اکراه محقق نیست. اضـطرار نـدارد. فلـذا نمی توانیم بگوییم چاره ای ندارد و باید خودش را بکشد، والا او را می کشند.

بنـابراین، بـاز در اینجا می گوییم که اسـتناد قتل به خودش داده می شود نه به مکره؛ پس بر مکره قصاص نیست. فقط مشـمول آن روایت است که آمر حبس ابد می شود.

فرض چهارم

یـک فرض چهارمی باز در اینجا هست که مرحوم شـهید در مسالك می گویـد، صاحب کشف اللثام احتمال داده انـد که اگر نوع قتل مختلف باشـد. مثلا می گوید «اقتل نفسک والّا لقتلتك إربا إربا» یعنی خودت را بکش و اگر نکشـی تکه تکه ات می کنم.

آیا در این فرض اکراه محقق می شود یا نه؟

می گوینـد در اینجا اکراه محقق می شود. چرا؟ چون یکی از دیگری مشـکل تر است، یعنی هر چنـد هر دو قتل و کشـته شدن است، منتها بین شان فرق است زیرا یکی مشکل تر از دیگری است، این شخص برای اینکه دچار قتل مشکلتر نشود، خودش را راحت می کشد، فرض کنید یک گلوله به قلب خودش می زند و کار را تمام می کند.

ص: ۳۰۶

به بیان دیگر اگر این «آدم» خودش را به دست خود نکشد و به قتل نرساند، آن وقت آنها می آیند و مثله اش می کنند، یعنی اعضای بدنش را تکه تکه می کنند و شکنجه اش می دهند یا زنده در آتش می اندازند و ...،

پس می گوییم در اینجا نوع قتل فرق می کند «اقتل نفسک والّا لقتلتک لاشدّ».

مرحوم شهید فرمود که اینجا اکراه محقق است، ولو اینکه هر دوی اینها قتل است، اما می توانیم اینجا بگوییم که این آدم مضطر است و چاره ای جز اینکه خودکشی کند ندارد و راحت تر بمیرد تا دچار کشی بدتری نشود.

پس برای تخلّص از آن قتل شدید، خودکشی می کند، مرحوم شهید می فرماید اینجا اکراه محقق است. بنابراین وقتی اکراه محقق شد، قصاص به عهده آمر است. چون در حقیقت او، این فرد را کشته است، یعنی این مضطر بود و چاره ای جز این نداشت. «یجب القصاص علی المکره» قصاص بر گردن مکره است و قتل برای این آدم می شود جایز، یعنی وقتی مکره شد، می گویند خودکشی برایش جایز است.

چرا جایز است؟ برای تخلص از قتل اشد، و ااستناد قتل هم به مکره داده می شود. (این فتوای مرحوم شهید بود)

اشکال بر کلام شهید

مرحوم صاحب جواهر و دیگران به فرمایش مرحوم شهید اشکال می کنند و می گویند در اینجا نیز اکراه محقق نمی شود. چرا؟ به جهت اینکه هر دو قتل است، منتها یکی آسان تر و دیگری مشکل تر است و ما نمی توانیم بگوییم که برای تخلّص از قتل شدید،خود کشی و قتل نفس برایش جایز است، کما اینکه در نظایر و امثالش نمی گوییم، مثلاً فرض کنید که کسی در یک بیابانی دچار عطش شده و آب ندارد. این دو احتمال دارد:

الف: در همان جا بنشیند تا از تشنگی بمیرد، یعنی به تدریج جان بکند و بمیرد. این قتل شدید است.

ب: می داند که در اینجا آب گیرش نمی آید و حتما از تشنگی می میرد، برای اینکه از قتل شدید خلاص شود،خودش را می کشد. هیچ فقیه و مجتهدی فتوا نمی دهد که جایز است خودش را بکشد، یعنی برای اینکه دچار مرگ طولانی با عطش نشود. جایز است که دست به خود کشی بزند، هیچ فقیهی یک فتوایی را نمی دهد.

مثال۲: اگر چنانچه کسی می داند که در اثر این مرض می میرد. فرض کنید سرطان خون دارد و در ظرف یک هفته یا کم و زیادتر حتما می میرد، آیا اینجا می تواند خودکشی کند؟ حق ندارد که دست به خود کشی بزند هر چند با زجر کشته شود. هیچ مجتهد فتوا به خود کشی نمی دهد.

چه فرقی است بین اینجاها که مبتلا با عطش شده و می بیند از راه عطش می میرد و مرگ سخت با زجر دارد. و بین جایی که شخص می داند اطلاعات حتما او را خواهد گرفت و حتما شکنجه اش می دهند، این قبل از آنکه به دام بیفتد خودکشی بکند و بگوید من خودم را خلاص کنم برای اینکه زیر شکنجه نمیرم؟

می گویند جایز نیست. خب! در اینجا هم به طرف می گوید «اقتل نفسک والا قتلتک ارباً اربا» یعنی اگر خودت را نکشی، قطعه قطعه ات می کنم.

آیا می توانیم بگوییم برای اینکه به قتل بدتر دچار نشود، جایز است که خودش را بکشد؟ این را در جاهای دیگر فتوا نمی دهند.پس در اینجا هم می گوییم که اکراه محقق نیست و نمی شود بگوییم که جایز است خودش را بکشد برای اینکه دچار آن قتل شدید نشود.

ص: ۳۰۸

این یک اشکال بود به مرحوم شهید گرفته اند و گفته اند که در اینجا اکراه محقق نیست. و در مشابهش نیز اینگونه فتوا نمی دهند که جایز است خودش را بکشد برای اینکه دچار قتل اشد نشود.

ثانیا بگوییم اکراه محقق است؛ اگر اکراه محقق بشود و جایز باشد بر او که خودش را بکشد تا دچار مرگ سختتر نشود، پس چرا می گویید: «یجب القصاص»؛ بالاخره این قتل مستند به کیست؟ مستند به خودش است. برای خاطر اینکه ترجیح می دهد خودش را از مرگ بدتر نجات بدهد خودش را می کشد. پس با علم و اختیار و اراده خودش دارد، خودش را می کشد و استناد قتل هم به خودش است،پس چرا می گویید «یجب القصاص»؟

چون نظر مرحوم شهید این بود که اکراه محقق است و این قتل جایز، و او قصاص می شود.

ما در پاسخ ایشان می گوییم ولو قتل جایز است، اما چرا بگوییم قصاص به عهده آمر است؟! استناد قتل به خود این فرد است و خودش خودش را کشته عرفاً و شرعا؛

بله! می گویند این آدم اکراه کرده و بر اثر اکراه این فرد، او خودش را کشته است . اما باز می گوییم استناد قتل به خودش است و نمی توانیم بگوییم او کشته است و نمی توانیم استناد قتل را به مکره بدهیم و بگوییم او خودش را کشته. باز اینجا می گوییم خونش هدر است و قصاص نیست. ولو جایز بود که خودکشی بکند تا دچار آن مشکل نشود، اما قصاص برای مکره ثابت نیست، بلکه آمر و مکره به قتل فقط حبس ابد می شود.

ص: ۳۰۹

پس اشکالی که به مرحوم شهید گفته می شود، این است که:

اولا؛ اکراه محقق نیست و قتل جایز نیست ولو برای تخلص از قتل شدیدتر باشد؛ کما اینکه در نظائرش فقها نمی گویند.

ثانیاً ؛ بر فرض بگوییم اکراه محقق می شود و قتل نفس جایز هست، استناد قتل به مکره داده نمی شود که بگوییم :«یجب القصاص».

فرض چهارم

فرض چهارم این است اگر خودش را نکشد نه اینکه خودش را قطعه قطعا می کنند بلکه احتمال می دهد که یک عده دیگری کشته بشوند. مثلاً ـ به او می گویند: خودت را بکش، و الا هم خودت را و هم زن و بچه ات را می کشم.نه اینکه «قتلتک اربا اربا» بلکه امر دائر می شود بین اینکه خودش را بکشد یا اینکه اگر نکشد فرد آمر، یک عده دیگر را هم بکشد.

آیا در اینجا می توانیم بگوییم خودش اولی است از اینکه یک عده ای کشته بشوند، یعنی تهدید محقق می شود و برای این فرد جایز است که اینجا خودش را بکشد تا اینکه جلوی قتل کسان دیگر را بگیرد؟ در اینجا ممکن است بگوییم خود کشی جایز است،منتها استناد قتل به خودش داده می شود.

یا کسی را دستگیر کرده اند و در زندان است. می داند که شکنجه اش می دهند و در اثر شکنجه از او اطلاعاتی می خواهند؛ اطلاعاتی که از او می خواهند به نفع دشمن است وممکن است در اثر همین اطلاعات به نظام حمله کنند. و باز می داند که اگر شکنجه اش کنند طاقت نمی آورد و ممکن است که مطالبی را بگوید که یک عده ای به گرفتاری دچار شوند؟ باز می گوییم اینجا اولی این است که خودکشی کند تا مجبور به لو دادن اطلاعات نشود که موجب هجمه دشمن و .... بشود، بگوییم اینجا بگوییم اولی این است که خود کشی کند.

پس در اینجا بگوییم اکراه محقق می شود و خودکشی برای او جایز است برای اینکه دچار یک محذور اهم و اشد است نه برای خودش بلکه برای دیگران.

چون قبلا گفتیم که برای خودش اکراه محقق نمی شود ولو قتلش شدید باشد. اما اگر برای دیگران و عده ای، و یا چند نفر باشد یا دردسر برای نظام و امثال اینها باشد، بگوییم اولی این است که خودکشی بکند که دچار این مشکلات نشود. این مجموع فروضی بود که در مسئله ۳۶ هست.

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۶ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۳۷

يصحّ الإكراه،بما دون النفس، فلو قال له: «اقطع يد هذا و إلّا قتلتك» كان له قطعها وليس عليه قصاص، بل القصاص على المكره و لو أمره من دون إكراه فقطعها فالقصاص على المباشر، و لو أكرهه على قطع إحدى اليدين فاختار إحداهما أو قطع يد أحد الرجلين فاختار أحدهما فليس عليه شيء، و إنّما القصاص على المكره الآمر».

بحثی که تا کنون داشتیم در این بود که کسی در باب اکراه،غیر را اکراه به کشتن شخصی می کند و می گوید زید را بکش و الا خودت را می کشم،ما در اینجا گفتیم اکراه محقق نمی شود و حق ندارد که آن طرف را بکشد و اگر کشت مکره (مباشر) قصاص می شود و اکراه کننده حبس ابد.

اما بحثی که در مسئله ۳۷ داریم این است که شخص،دیگری را به مادون قتل اکراه می کند، یعنی نمی گوید «اقتل زیدا» بلکه می گوید دست زید را قطع کن،(اقطع ید زید) یا پای زید را قطع کن یا زبانش را قطع کن،یا چشم او را کور کن، یعنی عضوی از اعضای بدن او را از بین ببر و از کار بینداز، و اگر این کار را نکنی،تو را می کشم (و إلّا لقتلتک).

ص: ۳۱۱

آیا این اکراه محقق می شود یا مثل آنجایی است که می گوید:«اقتل زیداً» که گفتیم اکراه محقق نمی شود، پس جایز نیست که طرف را بکشد و اگر کشت حتما قصاص می شود.

آیا اینجا نیز همان گونه است که بگوییم اکراه محقق نمی شود یا اکراه محقق می شود و برای مکره جایز می شود قطع دست؟

نظریه امام خمینی(قدّس سرّه)

مرحوم امام می فرماید: «يصحّ الإكراه،بما دون النفس» اگر کسی را اکراه بکند بر اینکه یک عضوی از اعضای بدن فلان کس را از کار بیندازد یا قطع کن، و الا تو را می کشم،این تهدید یک تهدید واقعی است و ادله ی اکراه که «رفع ما استکرهوا» اینجا را می گیرد، و حرمت قطع ید که «لو لا الإكراه» حرام بود که دست کسی را قطع بکند و جایز نبود، حال که اکراه شده

حرمت برداشته می شود،این معنایش این است که اکراه محقق می شود.

سوال

ممکن است کسی بپرسد که فرق اینجا با «اقتل زیدا» چیست که در آنجا گفتیم اکراه محقق نمی شود؟

جواب

فرقش این است که ادله ی اکراه که همان «رفع ما استکرهوا علیه» است اطلاق دارد و می گوید هر چیزی را که شما نسبت به آن مکره شدید، و حکمی که « لولا الإکراه» آن موضوع داشت، حال که نسبت به آن اکراه شدیم، آن حکم برداشته می شود ، مثلا شرب الخمر (لو لا الإکراه) حرام بود، اما الآن که ما را نسبت به آن اکراه می کنند که بخورید و الا تو را می کشیم، در این صورت حرمت برداشته می شود،یعنی هم حکم تکلیفی برداشته می شود و هم حکم وضعی، به این معنا که شخص مکره را حد نمی زنند، هم برایش شرب الخمر جایز می شود وهم حد شرب خمر را ندارد.

ص: ۳۱۲

یـا اگر طرف را مکره کننـد که در مـال غیر تصـرف کن و مـال او را از بین بـبر، و الاـ تـو را می کشـیم، جـایز است برایش که تصرف در مال غیر کند.

البته اطلاـق ادله ی اکراه (ما اسـتکرهوا علیه) قتل نفس را هم می گیرد، منتها گفتیم که او اسـتثنا شـده، دلیل اسـتثنائش هم این بود که:

«إنّما جعلت التقیه لیحقن بها الدّم فإذا بلغت الدّم فلا تقیه»

اطلاق ادله اکراه می گوید که بکش، ادله ی تقیه می گوید هر گاه تقیه منجر به قتل کسی بشود، در آنجا انسان حق ندارد که دیگری را بکشد هر چند خودش کشته بشود.

پس مورد اکراه به «قتـل» بـا این دلیـل از تحت اطلاق ادله ی اکراه (رفع ما اسـتکرهوا علیه) اسـتثنا شـده،از این رو در اینجا تقیه نیست و حق نـدارد که طرف را بکشـد، اما غیر از این صورت همگی تحت اطلاق ادله ی اکراه باقی است، یعنی اطلاقش سایر موارد را می گیرد خواه از قبیل قطع یـد باشـد یا قطع سایر اعضای بـدن و خواه از قبیل تصـرف در اموال دیگران و از بین بردن آنها باشد.

بنابراین، ما نحن فیه نیز تحت اطلاق ادله ی اکراه باقی است و لذا می گوییم:«یصحّ الإکراه بما دون النفس» یعنی اگر کسـی را به پایین تر از قتل نفس اکراه کرد،اکراه محقق می شود. وقتی اکراه محقق شـد، حکم اکراه (حرمت) نیز برداشـته می شود. قبل از اکراه حرام بود که کسـی دست دیگری را قطع بکنـد، حـال که اکراه شـده، حرمت برداشـته می شود، وقتی حرمت برداشـته شـد، پس برای مکره جـایز می شـود که دست دیگری را قطع کنـد، وقـتی جـایز شـد،پس دیگر قطع دست عـدوانی نیست فلا قصـاص له، قصـاص هم نـدارد، چون قصاص در جایی است که کسـی از روی ظلم و عـدوان دست دیگری را قطع کنـد، ولی اینجا از روی ظلم و عدوان نیست بلکه مجبور و مکره است به این کار، فلذا حرمت برداشته می شود،وقتی حرمت برداشته شد، پس از روی ظلم و عدوان واقع نشده است.

به بیان دیگر هر چند در اینجا هم عدوان و ظلم است، یعنی نسبت به آن شخص (که دستش قطع شده) ظلم شده، منتها مکره (به فتح راء) ظالم نیست، چون مضطر و مکره بود فلذا نسبت به این شخص حرمت برداشته می شود، وقتی حرمت برداشته شد، قصاص هم ندارد، پس این شخصی که مجبور و مکره است و از روی اکراه دست کسی را قطع می کند، قصاص ندارد.

حال که دانسته شد بر اینکه مکره (به فتح راء) قصاص ندارد، آنگاه این بحث پیش می آید که آیا اکراه کننده(مکره) قصاص دارد یا نه؟

برخی گفته اند که قصاص به عهده ی مکره(اکراه کننده) است،چون طرف را تهدید و اکراه کرده بر اینکه باید دست فلانی را قطع بکنی و اگر این کار را نکنی تو را می کشیم و به قتل می رسانیم، فلذا او مجبور شد و برایش جایز شد که دست طرف را قطع کند و اگر قطع نمی کرد خودش کشته می شد. از این رو می توان گفت که قصاص به عهده ی مکره(به کسر راء) است.

دیدگاه صاحب جواهر

صاحب جواهر می گوید: لو قال:« اقطع ید هذا و إلّا قتلتک کان له قطعها دفعا لإتلاف نفسه بما لیس إتلافا فلا قصاص حینئذ علیه، لعدم العدوان، نعم هو علی المکره الذی هو آقوی حینئذ من المباشر» جواهر الکلام: ج۴۲، ص۵۵.

اگر کسی به دیگری بگوید که برو دست فلانی را قطع کن و اگر این کار را نکنی،تو را می کشم، او می تواند دست طرف را قطع کند. چرا؟ برای اینکه خودش را از مرگ نجات بدهد. قصاص هم ندارد، یعنی قصاص بر گردن مکره نمی آید چون مجبور و مکره بوده و از روی ظلم و عدوان آن را انجام نداده است.

ص: ۳۱۴

بله! قصاص بر گردن مکره و اکراه کننده است. چون او (مکره) اقوی از مباشر است. یعنی سبب (که مکره باشد) اقوی از مباشر است.

سوال

ممکن است پرسیده شود که به چه دلیل در اینجا سبب اقوی از مباشر است، وجه اقوائیتش چیست؟

پاسخ

جواش این است که مباشر دراینجا مکره و مضطر شده، چون به او (اکراه کننده) گفته بود که اگر این کار را نکنی، تو را می کشیم، فلذا او برای حفظ جانش خودش، مجبور شد که دست طرف را قطع کند، پس بخاطر مکره و مجبور بودنش ضعیف می شود و نقش او نسبت به اکراه کنند کم رنگ تر می نماید،از این روست که می گوییم سبب (مکره) اقوی از مباشر است فلذا قصاص هم به گردن سبب و مکره است.

پس فتوای صاحب جواهر این شد که قصاص بر گردن مکره(به کسر راء) است.

نظریه حضرت امام خمینی (قدّس سرّه)

حضرت امام نیز در اینجا همان نظریه ی صاحب جواهر را دارند و می فرمایند: لو قال له: «إقطع يد هذا و إلّا قتلتك» اگر کسی دیگری را اکراه و تهدید کند که برو دست فلانی را قطع کن،اکراهش می کند به ما دون النفس، كان له قطعها، او بخاطر اکراه می تواند دست او را قطع کند، و لیس علیه قصاص، بر این شخص قطع کننده قصاص نیست چون از روی عدوان و ظلم نبود، بل القصاص على المكره.

وجه و دلیل شان بر این فتوا، اقوائیت سبب از مباشر است.یعنی چون سبب اقوی است فلذا قصاص هم به گردن او است و استناد قطع ید به او داده می شود.

ص: ۳۱۵

اشکال علامه

مرحوم علامه در کتاب قواعد اشکال می کند بر اینکه بگوییم قصاص بر مکره(به کسر راء) است،ایشان می گوید: «فیه اشکال»، چرا «فیه اشکال»؟

لعدم المباشره،چون مکره دست کسری را قطع نکرده و مباشرتی در این کار نداشته، فقط امر کرده بدون اینکه مباشرتی داشته باشد.

دست کسی را قطع می کنند که دست دیگری را قطع کرده باشد و حال آنکه این آدم دست کسی را قطع نکرده، فقط اکراه و تهدید کرده است.

به بیان دیگر اینکه ما تا کنون می گفتیم سبب اقوی است یا مباشر؟ روی کدام ملاک و معیاری این حرف را می زدیم؟

برای اینک عرفا و لغه استناد قتل را به چه کسی می دهند،یعنی هر کس که عرفا استناد قتل به او داده می شود،همان شخص قاتل است و او اقوی از دیگری است.

مثلا در جایی که شخص، کاسه ی سم را به دیگری داد و او هم خورد و مرد، می گفتیم دراینجا سبب اقوی است. چرا؟ چون عرف می گویند این آدم کشته، یعنی آنکس که سم را به طرف داده، او قاتل است نه آنکس که سم را خورد، چون او نمی دانست که این سم است. پس استناد قتل به هر کس که داده شد اعم از سبب و مباشر، می گوییم او اقوی از دیگری است.

در ما نحن فیه نیز استناد قطع ید عرفا به چه کسی داده می شود؟

استناد قطع ید به مباشر و مکره داده می شود،هر چند مکره بوده و لی در عین حال عرف استناد قطع دست را به او می دهند و می گویند او دست فلانی را قطع کرده است، ولو مکره بوده،چون مکره بوده فلذا حرمت ندارد و برایش جایز بوده. منتها باید دانست که جایز بودن قطع دست یک مطلب است، استناد قطع و اینکه قطع را به چه کسی نسبت بدهیم مطلب دیگری می باشد، یعنی غیر از جواز و عدم جواز است.

ص: ۳۱۶

بله! ما نیز قبول داریم که جایز است چون مجبور بوده فلذا حق دارد دست او را قطع کند، حرام هم نیست، اما بالاخره این آدم دست طرف را قطع کرده است، آن وقت چه گونه استنادش را به مکره (به کسر راء) بدهیم،مانند جایی که کسی را تهدید و اکراه می کنند که باید شرب خمر بکنی و الا تو را می کشیم، او هم ظرف مشروب را بر می دارد و می خورد، چون مکره و مجبور است،خوردن شرب خمر برایش جایز است حرمت هم ندارد، حد شرب خمر را هم ندارد،یعنی او را بخاطر این کارش حد هم نمی زنیم. اما آیا می توانیم استناد شرب خمر را به مکره بدهیم و بگوییم اکراه کننده شارب الخمر است؟

نمی توانیم بگوییم مکره شارب الخمر است.استناد شرب خمر به آنکس داده می شود که خمر را شرب کرده هر چند از روی اکراه و اجبار باشد.

در ما نحن فیه نیز استناد قطع ید به مباشر داده می شود هر چند برایش جایز بوده، پس نمی توانیم بگوییم که اکراه کننده قطع ید کرده و استناد قطع ید به او اقوی است،یعنی استناد قطع ید به خود مباشر اقوی است نه به اکراه کننده که سبب است.

نظریه استاد

به نظر می رسد که فرمایش علامه درست باشد و استناد عرفی به مباشر است نه به مکره.

دیدگاه آیه الله خوئی

مرحوم آیه الله خوئی نیز همان حرف علامه را می زنند و می گوید:«و هل یثبت القصاص علی المکره (آیا قصاص بر عهده ی مکره است) أو أنّ القصاص یسقط و تثبت الدّیه علی المباشر؟ وجهان: الظاهر هو الثانی.

ص: ۳۱۷

یعنی قصاص ساقط است و دیه بر گردن مباشر می شود، یعنی قصاص نه به عهده ی مکره است و نه به عهده ی مباشر. چرا به عهده ی مکره نیست؟ چون او دست کسی را قطع نکرده و مباشرت نداشته،

بر عهده ی مباشر هم نیست، چون او مکره و مجبور بود،یعنی برای حفظ جانش این کار را کرد. پس قصاص که ثابت نشد و از طرفی هم دست این آدم قطع شده، آیا می توان گفت که خون این آدم که دستش قطع شده هدر است؟ نه خیر! یعنی خونش هدر نیست، یسقط القصاص علی المکره، دست انسانی را قطع کرده و استناد قطع هم به او داده می شود،منتها چون از روی عدوان و ظلم نبوده،می گوییم قصاص ندارد، اما دیه دارد چون دست انسانی را قطع کرده و باید دیه اش را بدهد.

پس به طور کلی در این مورد قصاص ساقط است فقط دیه دارد و دیه اش هم به عهده ی مباشر است.

مرحوم آیه الله خوئی هم می فرماید دیه به عهده ی مباشر است،منتها ما در اینجا یک چیزی را اضافه می کنیم و آن اینکه چه کسی در اینجا سبب شد که دست این آدم قطع بشود؟

اکراه کننده سبب قطع دست او شد، این خسارتی که از مباشر و مکره می گیرند، برای این است که او به این گفته بود که دست فلانی را قطع کن، پس این دیه را از مباشر و مکره می گیرند، اما مکره حق دارد که رجوع کند به مکره (اکراه کننده) و بگوید تو گفتی دست فلانی را قطع کن و من هم قطع کردم، این مقدار از من خسارت گرفتند، زود باش خسارتم را بده، پس قصاص ساقط می شود یعنی نه مکره قصاص می شود و نه مکره (اکراه کننده) مکره قصاص نمی شود چون مباشرتی در قطع ید نداشته، مکره(مباشر) نیز قصاص نمی شود چون او مجبور و مکره بر این کار بوده،یعنی از روی عدوان و ظلم قطع نکرده. پس قطعی که عن ظلم و عدوان نسبت به این نبود، قصاص ندارد، اما از آن طرف دست یک انسانی قطع شده،دیه دارد، دیه اش را از مباشر می گیریم، منتها مباشر چون مکره بود، فلذا حق دارد به مکره رجوع کند و بگوید من بخاطر تهدید تو، دست او را قطع کردم، این مقدار خسارت از من گرفتند، پس خسارتم را بده، مرحوم آیه الله خوئی این اضافه را ندارد، ایشان فقط می فرماید که دیه را مباشر بپردازد و بر گردن او است،ولی ما این اضافه کردیم.

ص: ۳۱۸

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۷ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

بحث در این بود که اگر شخص دیگری را اکراه و تهدید بر مادون نفس کند و بگوید برو چشم فلانی کور کن یا دست او را قطع کن، یا یکی از اعضای بدنش را از کار بینداز، و الا تو را میکشم (و إلّا قتلتک).

گفتیم اینجا اکراه محقق میشود، چون اکراه به مادون نفس است و اطلاق ادلهی اکراه اینجا میگیرد، موردی که از تحت اطلاق «رفع ما استکرهوا» استثنا شده، آنجایی است که اکراه و تهدید بر قتل بکند. «إذا بلغ الدم فلا تقیه».

اما اینجا را اطلاق ادلهی اکراه میگیرد و این آدم مکره است فلذا میتواند آن فعلی را که بر آن اکراه شده انجام بدهد، یعنی برایش جایز است و میتواند که دست طرف را قطع کند تا خودش کشته نشود.

پس بخاطر اکراه حرمت قطع ید انسان مؤمن از او برداشته شده است، یعنی وقتی دست او را قطع کرد،فعل حرامی را مرتکب نشده است،پس قصاص هم ندارد. چرا؟چون برایش جایز بود،یعنی از روی عدوان و ظلم نبوده است. پس مکره (مباشر) قصاص ندارد.

منتها بحث در این است که آیا این قصاص به عهدهی مکره است یا نه، چون او گفت که برو دست فلانی را قطع کن، آیا میتوان گفت که قصاص به عهدهی اکراه کننده است یا نه؟

نظریه صاحب جواهر و حضرت امام

صاحب جواهر فرمود که قصاص به عهدهی مکره (به کسر راء) است، مرحوم امام نیز فرمودند که قصاص به عهدهی اکراه کننده است (بل القصاص علی المکره).

ص: ۳۱۹

وجهش این است که مباشر در اینجا ضعیف است و سبب در اینجا اقوی از مباشر میباشد و استناد قتل به او داده میشود ولذا قصاص میشود.

اشکال علامه

مرحوم علامه اشکال کرده و فرموده: «لعدم المباشره» یعنی مکره (اکراه کننده) دست کسی را قطع نکرده تا ما او را قصاص کنیم،استناد قطع ید به او داده نمیشود.

به بیان دیگر درست است که او طرف را اکراه و تهدید کرد که برو دست فلانی را قطع کن، ولی او (مباشر) از روی اختیار و بعد از فکر کردن و تامل نمودن، ترجیح داد بر اینکه دست این شخص را قطع کند فلذا استناد قطع به مباشر داده میشود نه

مکره و سبب. یعنی در اینجا مباشر اقوی از سبب است.چرا؟ چون عرفا استناد قطع را به مباشر میدهند نه به سبب و اکراه کننده، مانند شرب خمر، یعنی اگر کسی را اکراه کنند بر اینکه برو شرب خمر کن، والا تو را میکشیم، او نیز شرب خمر کرد،ما گفتیم حرام نیست چون مکره است،حد هم ندارد چون مکره است. اما آیا میتوانیم بگوییم حد بر عهدهی اکراه کننده است؟

گفتیم نمیتوانیم این حرف را بزنیم و بگوییم حد بر گردن اکراه کننده است. چرا؟ چون استناد شرب خمر را به او نمیدهند و نمیگویند او شارب الخمر است، بلکه استناد شرب الخمر را به کسی میدهند که واقعا خمر را شرب کرده هرچند از روی اکراه، و ما اقوائیت را از این جهت گفتیم که استناد شرب به او (مباشر) داده میشود نه به مکره، وقتی استناد شرب به او داده شد، پس باید بگوییم: «هو شار الخمر»، مباشر اقوی است.

«مانحن فیه» نیز چنین است، یعنی وقتی مکره گفت که برو دست فلانی را قطع کن، این شخص هم دست او را قطع کرد، در اینجا استناد قطع به او (مباشر) داده میشود نه به مکره.

اشکال

بعضی از آقایان در اینجا اشکال کردند، یعنی اینجا را مقایسه کردند به آنجایی که کسی سم را توی آب دیگری میریزد و به دست او میدهد که بخورد، او هم (بدون اینکه خبر داشته باشد مسموم است) میخورد و میمیرد،در اینجا مباشر آنکس است که سم را میخورد، آن دیگری که سم را در غذای او ریخته، سبب است و استناد قتل هم به او (سبب) داده میشود با اینکه او آدم نکشته، پس چرا در آنجا گفتیم قصاص به عهدهی سبب است،یعنی آنکس که سم را در غذای مقتول ریخته.

در «ما نحن فیه» نیز این آدم مکره و مجبور است، یعنی او را اکرا کرده که برو دست فلانی را قطع کن، او هم از روی اکراه این کار را کرده،فلذا ضعیف است، پس در اینجا هم باید استناد قطع را به مکره(کننده) بدهیم نه به مباشر همان گونه که فتوای مرحوم امام است و نباید بین این دو مسئله فرق بگذاریم؟

جواب

چون درآنجا عرفا استناد قتل به آنکس داده میشود که سم را در آب طرف ریخته نه به کسی که سم را خورده است، یعنی با آنکه خودش سم را شرب کرد و خورد، در عین حال گفتیم قصاص بر عهدهی آنکس است که سم را ریخته است نه بر کسی که سم را خورده است.چرا؟ چون او (سبب) اقوی است.

ص: ۳۲۱

بنابراین؛ بین آنجا و بین «ما نحن فیه» خیلی فرق است. چون در آنجا آنکس که سم را خورده کاملا جاهل است و نمیداند که این سم است فلذا استناد قتل به او داده نمیشود بلکه به کسی داده میشود که سم را در غذا یا آبی او ریخته و او اقوی است فلذا قصاص میشود.

به بیان دیگر در آنجا که سم را در یک کاسهی ریخته و به او میدهد، او خیال میکند که آب میخورد، اصلا روحش هم خبر ندارد از اینکه در این سم ریخته است، عامل اصلی برای قتل آنکس است که سم را توی این ظرف ریخته فلذا مباشر بخاطر جهلی که دارد ضعیف است، از این رو میگوییم قصاص به عهدهی آنکس است که سم را ریخته است و استناد قتل به او داده میشود نه به مباشر.

اما در اینجا که «شخص» او را اکراه میکند که برو دست فلانی را قطع کن و الا تو را میکشم،این آدم با خودش فکر میکند که آیا دست او را قطع بکنم یا نکنم،اگر قطع نکنم خودم کشته میشوم، فلذا ترجیح میدهد که دست طرف را قطع کند تا خودش کشته نشود، و لذا میرود دست او را قطع میکند،یعنی این آدم با علم، ارادهو اختیار خودش انتخاب میکند که اگر دست طرف را قطع کند بهتر از این است که خودش کشته شود،یعنی هرچند مکره و مجبور است ،اما با علم، اراده و اختیار خودش انتخاب میکند قطع دست او را، فلذا بلند میشود و میرود دست او را قطع میکند،در اینجا استناد قطع به خود او داده میشود نه به اکراه کننده.

ص: ۳۲۲

بنـابراین؛ بین دو مورد خیلی تفاوت است. در «ما نحن فیه» هر چنـد این آدم مکره و مجبور است و بخاطر همین اکراه است که قطع یـد برایش جایز میشود و حرمت هم نـدارد، ولی در عین حال اسـتناد قطع یـد به او داده میشود نه به اکراه کننده،یعنی عرفا میگویند که این آدم دست او را قطع کرد.

امـا در مورد سم این گونه نیست،یعنی روح طرف هم خـبر نـدارد که در این آب سم ریخته است،پس اسـتناد قتـل در آنجـا به آنکس داده میشود که سم را ریخته نه به کسی که سم را خورده، و او(آنکس که سم را ریخته) اقوی است.

اما در اینجا اسـتناد قطع را به مباشـر میدهند نه مکره(اکراه کننده) منتها قصاص ندارد چون برایش جایز بود، پس استناد قطع به مکره داده نمیشود،بلکه به مباشر داده میشود، اما قصاص ندارد و حرام هم نیست.

بنابراین،همان گونه مرحوم آیه الله خوئی میگوید،اینجا قصاص ساقط است، یعنی نه مباشر قصاص میشود با اینکه استناد قطع به اوست، و نه مکره قصاص میشود چون استناد قطع به او داده نمیشود،پس دیه دارد، چه کسی باید دیه را بدهد؟

علامـه گفت مکره بایـد دیه را بدهـد، صاحب جواهر بر او اشـکال کرد و گفت اگر اسـتناد قتل به او نیست، پس چرا او دیه را بدهد، دیه مال آنجایی است که استناد به او داده شود.

علامه میگویـد دیه به عهدهی مکره (اکراه کننده) است،قصاص ندارد، لعدم المباشـره، ولی دیه را باید بدهد،این مطلب دومی است که علامه دارد. قصاص در اینجا ساقط است، یعنی قصاص نه به عهدهی مکره است و نه به عهدهی مباشر، علامه میگوید دیه را مکره(اکراه کنند) بدهد.

ص: ۳۲۳

صاحب جواهر به او اشکال می کند و میگوید: آقا! اگر استناد قطع به او است، پس باید بجای «دیه» قصاص بشود، و اگر استناد قطع به او نیست (همان گونه که شما گفتید) ،پس باید دیه هم ندهد، پس اینکه علامه میگوید دیه به عهدهی مکره است،می رود کنار.

نظریه استاد

اشکال صاحب جواهر درست است،پس او دیه را هم نباید بدهد،یعنی نه قصاص به عهدهی اکراه کننده است و نه دیه، پس دیه را چه کسی بدهد، بالأخره دست یک بندهی خدا قطع شده؟ دیه به عهدهی مباشر است،چون استناد قطع به او داده میشود، اما از حیث این که از روی عدوان نیست،پس قصاص ندارد،اما چون دست این آدم راقطع کرده،باید دیه بدهد، اینجا را مرحوم آیه الله خوئی هم گفته است که دیه به عهدهی مباشر است، بعضی دیگر هم گفتهاند، منتها یک چیزی را اضافه کردیم و گفتیم درست است که دیه به عهده مباشر (مکره) است، چون استناد قطع به او داده میشود، اما چه کسی سبب شد که یک چنین خسارتی به گردن او بیاید؟ سبب این خسارت مکره شد،یعنی اکراه کننده سبب شد که یک چنین خسارتی بر گردن او بیاید، فلذا بعد از پرداختن دیه، رجوع به مکره میکند و میگوید تو سبب شدی که من یک چنین پولی را به او بدهم، پس خسارتم را بده.

کتاب القصاص (حکم قصاص مکرَه:) ۸۸/۱۱/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (حکم قصاص مکرَه:)

گفتیم اگر با اکراه به مادون قتل، انسانی را مجبور به جنایت قطع ید غیر، نماید مثلاً بگوید؛ «اقطع ید فلان و الا قتلتک» دست فلانی را قطع کن وگرنه خودت را می کشم و فرد تهدید شده نیز به تهدید عمل کند و دست انسانی را قطع نماید اکراه محقق می شود و قطع ید جایز است وقتی جایز شد قصاص هم ندارد.

ص: ۳۲۴

و جمعی از فقهاء (۱)

(۲)

(۳) فرمودند گرچه اکراه شده قصاص ندارد اما مکره(اکراه کننده) باید قصاص شود.

و گفتیم مرحوم علامه (۴) در مناقشه کلام فقهاء فرمود: اکراه کننده مباشر قطع نیست بنابراین قصاص نمی شود لکن دیه بدهکار می شود.

و ما در مناقشه فتوای علامه مبنی بر حکم پرداخت دیه بر اکراه کننده گفتیم دیه مربوط به جایی است که محکومیت در حد

قصاص نیست و دیه بدهکار می شود در محل بحث که قصاص ندارد وجهی ندارد که دیه بدهد و گفتیم چون قطع ید مستند به مباشر است و عمل مباشر اکراهی و مجاز است قصاص ندارد اما مباشر باید دیه را بپردازد.

و در ادامه گفتیم چون مباشر مجبور بود؛ خسارت پرداخت دیه را می تواند از اکراه کننده بگیرد. و در این فکر بودم که تفحص کنم؛ آیا از فقهاء و بزرگان کسی این فتوی جواز رجوع اکراه شده به آمر بعد از پرداخت دیه را پذیرفته اند یا خیر؟ در تفحص کتاب مرحوم آیهالله تبریزی که یک دوره فقهی به قلم خودشان و شرح بر شرایع است در کتاب القصاص دیدم ایشان هم این نظر را دارند، و می فرماید: «ولکن ما ذکروه (منظور صاحب شرایع و صاحب جواهر است) من ثبوت القود علی المکره» آنچه این دو بزرگوار در مورد ثبوت قصاص بر اکراه کننده فرمودند «بدعوی ان استناد القتل الیه اولی و اقوی» می گویند استناد قتل به اکراه کننده است و آمر اقوی است. «لایخفی ما فیه» خالی از ضعف نیست «لانه یصح ان یقال انه لم یقطع یده بل قطعه فلان باکراه منه» زیرا قطع به مکره(اکراه کننده) استناد داده نمی شود لذا صحیح است عرفا بگویند مکره(اکراه کننده) دست مجنی علیه را قطع نکرده است بلکه مباشر با اکراهی که مکره کرده بود دست مجنی علیه را قطع کرد وقتی قطع ید به مکره مستند نبود نمی توانیم بگوییم آمر اقوی است «و لذا استشکل فی القواعد فیما ذکروه» و لذا مرحوم علامه نیز قصاص آمر مکره را نپذیرفتند «بل المتعین فی الفرض ثبوت الدیه علی المکرَه» خود این مباشر هم قصاص ندارد چون عمل مباشر جایز بود پس متعین دیه است و دیه هم به عهده مکرَه است «لفرض جواز قطعه الموجب لارتفاع الجنایه ظلما و عدوانا» زیرا قطع ید اکراهی و جایز بود و ظلما و عدوانا نبود پس جنایت عمدی نیست قصاص ندارد اما چون جنایت غیرعمد بود جانی باید دیه بپردازد مرحوم تبریزی در ادامه می فرماید «نعم للمکرَه الرجوع الی المکره(بالکسر) فیما خسره من الدیه» (شاهد عرض ما این بخش از کلام مرحوم تبریزی است) وقتی مباشر اکراه شده دیه را پرداخت کرد، و متحمل خسارت شد می تواند به مکره رجوع کند و خسارات را از او بگیرد «حیث انه اتلفها علیه باکراهه» چون مکره باعث شد که این مال از جیب مکرَه برود پس باید خسارتش را تأمین کند.

۱- (۱) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۵۵.

۲- (۲) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۷۶.

۳- (۳) امام خمینی، تحریرالوسیله، ج۲، ص۵۱۵، مسأله۳۷، ط اسماعیلیان.

۴- (۴) علامه حلی، قواعد الاحکام، ج۳، ص ۵۹۰.

فرع دوم: حکم دستور بدون تهدید: «لو امره من دون اکراه فقطعها فالقصاص علی المباشر» (۱) اگر فقط دستور صادر کند و بگوید برو دست فلانی را قطع کن و مأمور هم دست انسانی را قطع کند چه حکمی دارد؟

در شرح عبارت فوق باید نکته ای در مورد امر آمر روشن شود تا محل نزاع مشخص گردد. امر آمر دو صورت دارد:

صورت اول: امر همراه با اکراه: در اینصورت امام فتوی دادند که قصاص به عهده مکره است حتی اگر آمر به ظاهر اکراه نکند اما امر قانونی است در اینصورت نیز همان حکم اکراه را دارد آمر قانونی گاهی به صورت قانون دستور می دهد یعنی رئیس دستور می دهد و نیروهای تحت امر موظفند اجراء کنند و اگر تخلف کنند مجازات می شوند.

صورت دوم: آمر فقط دستوری می دهد که ضمانت اجرایی ندارد و جهت ارشاد است در محل بحث فرض ما همین صورت دوم است که اکراه نیست فقط یک کسی به دیگری دستور می دهد می گوید باید بروی این کار را بکنی اما او نباید این کار را بکند چون حرمت آن قطع ید با امر او برداشته نمی شود و دلیلی برای رفع حرمت هم نداریم. پس حرمت به قوت خود باقی است و مباشر ظلما و عدوانا فعل حرام بجا آورده و قصاص دارد و در مورد سبب که آمر است می گوییم چون امر به منکر کرده است تعزیر می شود.

فرع سوم: «لو اکرهه علی قطع احدی الیدین» اگر آمر انسانی را بر انجام جنایتی اجبار کند اما مورد جنایت متعین نباشد مثلاً؛

ص: ۳۲۶

۱- (۵) تحریر الوسیله ج۲، ص۴۶۴، مسأله۳۷، ط جماعه المدرسین.

۱- بگوید یکی از دو دست زید (چپ یا راست) را قطع کن.

۲- بگوید دست زید یا دست عمر را قطع کن.

آیا در این صورت اکراه محقق است؟ با توجه به اینکه مورد اکراه مردد است؟

مرحوم محقق (۱) می فرمایـد «لو قال اقطع یـد هذا او هذا و الا لقتلتک فاختار المکره احدهما ففی القصاص علی المکره تردد» اگر دسـتور دهـد که یا دست این شـخص یا آن شـخص را قطع کن وگرنه تو را می کشم و فرد تهدیـد شـده با اختیار خودش یکی از دو مورد را انتخاب کرد در حکم قصاص تردید است زیرا وقتی با تهدید می گوید دست زید یا دست عمر را قطع کن و یـا می گویـد یکی از دو دست زیـد را قطع کن درست است که اکراه کرده است امـا اکره بر کلی قطع یـد شـده است ولی مکرَه با اختیار خودش در تردید بین زید و عمرو قطع دست زید را انتخاب کرد و یا در تردید بین یکی از دو دست مثلاً دست راست را انتخاب کرد و چون برای خصوص یـد قطع شـده مجبور نبود لـذا اکراه محقق نشـد و قصاص هم بر عهده آمر نیست بلکه به عهده خود مباشر است.

منشأ تردید محقق: مرحوم محقق می فرماید «ان التعین عری عن الاکره» تعیین خصوص ید زید از ناحیه مباشر خالی و عاری از اکراه است چون بر خصوص یـدی که قطع کرده است مجبور نبود بلکه با انتخاب خودش دست زیـد را قطع کرد لـذا از طرفی نمی توان آمر را قصاص کرد چون مورد قطع شـده مورد دسـتور صـریح آمر نبود و از طرفی دیگر نمی توان مباشر را قصاص کرد چون مجبور بود.

ص: ۳۲۷

۱- (۶) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۷۶.

بیان یک نمونه قانونی:

در علم اصول قاعده داریم که می گوید امر به کلی امر به خصوصیات نیست مثلاً وقتی گفت «اقم الصلوه» امر، به صلوه عاری از قید مکان تعلق گرفته است و انتخاب مکان به دست خود مکلف است که این صلوه را در مسجد یا در مکان های دیگر بجا بیاورد در محل بحث هم اجبار روی اصل قطع ید بود و انتخاب دست زید یا عمر و یا دست چپ یا راست با فرد مباشر بوده است.

مرحوم محقق در ادامه بر تحقق اکراه فتوی داده و می فرماید «لکن الاشبه القصاص علی الآمر» نزدیک تر به حق این است که اکراه محقق می شود و قصاص بر عهده آمر است.

دلیل فتوی محقق: امر آمر به قطع ید کلی بود و با توجه به اینکه تحقق کلی در خارج در ضمن فرد است پس وقتی بخواهد کلی قطع را در خارج محقق بکند لایمکن مگر احد فردین را انتخاب کند پس مجبور است یکی را انتخاب کند.

صاحب مسالک [(1)] می فرماید قول محقق که گفت اشبه آن است که اکره محقق می شود قوی است و دست مکره(اکراه کننده) قطع می شود.

اقول: ما در مسأله قبل گفتیم بر عهده هیچ یک از مکره و مکره قصاص نیست. اینجا نیز می گوییم اگر اکره به کلی تعلق گیرد طبیعی است به جزئی هم تعلق می گیرد لکن همانند مسأله قبل جانی گرچه مکرَه بود اما در انتخاب اختیار داشت با این تفاوت که در مسأله قبل انتخاب زمان و مکان دست مکرَه بود در اینجا نیز علاوه بر زمان و مکان انتخاب دست چپ یا راست یا دست زید یا عمرو برای قطع کردن با مباشر مکرَه است. در اینجا که می گوید «اقطع ید هذا او هذا» و مسأله مردد است مثل آنجا است که می گوید معیناً دست زید را قطع کن اما مباشر می تواند امروز این کار را بکند می تواند فردا قطع کند به هر حال همانطور که انتخاب خصوصیات مضر به اضطرار نیست اینجا نیز انتخاب خصوصیت مباشر را از اضطرار بیرون نمی کند.

ص: ۳۲۸

۱- (۷) شهید ثانی، مسالک الافهام، ج۱۵، ص۹۱.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (ثمره حق الله یا حق بودن حکم ممسک و دیده بان – تسبیب به ضمیمه فعل مباشر عاقل بالغ:) 88/11/11

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (ثمره حق الله یا حق بودن حکم ممسک و دیده بان – تسبیب به ضمیمه فعل مباشر عاقل بالغ:)

در بحث تبانی سه نفر برای قتل؛ (۱- قاتل ۲- ممسک ۳- دیدبان) گفتیم قاتل قصاص می شود. ممسک حبس ابد دارد. دیده بان را کور می کنند.

حکم قاتل به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت و گذشت و ثابت شد که قصاص دارد.

و در حکم ممسک و دیده بان پرسشی مطرح بود که آیا حکم الله است یا حق الناس؟

ثمره حق الله یا حق بودن حکم ممسک و دیده بان: اگر حق الله باشد ولی دم می تواند یا ابتداءً مجاناً گذشت کند و بگوید رهایش بکنید یا پول بگیرد و مصالحه کند و بگوید به اندازه کمتر یا بیشتر از دیه می گیرم و عفو می کنم و یا بعد از به زندان افتادن ممسک مجاناً یا با عوض عفو کند و اگر حق الله باشد قابل عفو یا مصالحه نیست.

این بحث ثمره بالایی دارد زیرا گاهی ممکن است قاتل عفو و آزاد شود اما با توجه به حق الله بودن حکم ممسک و دیدبان؛ ممسک همچنان تا آخر عمر در زندان بماند یا چشم دیدبان را کور کنند. و اگر حق الناس باشد چه بسا ولی دم با آن دو نیز مصالحه کند و یا آن دو را عفو کند.

ص: ۳۲۹

گفتیم در مسأله دو قول است:

قول اول: حق الله؛ حکم ممسک و دیده بان حکم الله است یعنی مثل حد شرعی است که در اختیار ولی دم نیست و ممسک و دیدبان مثل شارب خمرند که قابل عفو یا اسقاط نیست.

آن روزها که در شورای عالی قضایی بودیم جریان تبانی که گاهی قاتل با مصالحه ولی دم آزاد می شد ولی ممسک و دیده بان مجازات می شدند محل ابتلا و مشهور بود. خود من از امام(ره) سؤال نکردم اما آن موقع از امام(ره) نقل می شد که نظرشان این است که حکم ممسک و دیده بان حق الله است و ربطی به قصاص و قتل ندارد. ولو ولی دم یا مجاناً یا با عوض قاتل را آزاد کرد ممسک و دیدبان همچنان باید مجازات شوند و حکم در موردشان اجرا شود به هر حال معروف بود که نظر امام این است.

قول دوم: حق الناس؛ حکم ممسک و دیده بان از نظر مبانی حکمی هماهنگ قتل است و از حقوق الناس است یعنی ولی دم

باید تصمیم بگیرد که مطالبه کند تا حکم اجرا شود یا عفو کند.

دلیل قول دوم: از روایات استفاده می شود که سنخ هر سه مورد (قاتل و ممسک و دیدبان) یکی است.

۱- صحیحه حلبی (۱) «عن الحلبی، عن أبی عبدالله علیه السلام قال: قضی أمیرالمؤمنین علیه السلام فی رجلین أمسک أحدهما و قتل الآخر قال: یقتل القاتل و یحبس الآخر حتی یموت غما کما کان حبسه علیه حتی مات غما»

ملاحظه می فرمایید «و یحبس الآخر حتی یموت غماً کما حبسه حتی مات غماً» نشان می دهد حکم ممسک در ارتباط با قتل صادر شد که می فرماید همانگونه که ممسک مجنی علیه را نگه داشت تا کشته شد، خود ممسک را در زندان نگه می دارند تا بمیرد از این روایت استظهار می شود حکم ممسک عقوبتی است در مقابل عملی که نسبت به مقتول انجام داده است پس مربوط به قتل می شود و حق الناس است و اولیاء دم باید تصمیم بگیرند که مطالبه کنند و اجرا شود یا پول بگیرند عفو کنند یا مجانا عفو کنند.

۱- (۱) شیخ کلینی، الکافی، ج۷، ص۲۸۷.

۲- روایت سماعه (۱) «عن سماعه قال: قضی أمیرالمؤمنین (علیه السلام) فی رجل شد علی رجل لیقتله و الرجل فار منه فاستقبله رجل آخر فأمسکه علیه حتی جاء الرجل فقتله، فقتل الرجل الذی قتله، و قضی علی الاخر الذی أمسکه علیه أن یطرح فی السجن أبدا حتی یموت فیه، لأنه أمسکه علی الموت»

ملاحظه می فرمایید «یطرح فی السجن ابدا حتی یموت» دلالت می کند ممسک حبس ابد می شود تا بمیرد «لانه امسکه علی الموت» زیرا ممسک مجنی علیه را نگه داشت تا مرد یعنی حکم ممسک عقوبت جنایتی است که در رابطه با قتل انجام داده است.

هر دو روایت از نظر سند اعتبار دارد. و در مورد حکم دیده بان نیز همین تقابل عمل دیدبان با عقوبتی که مقرر شد قابل استظهار است.

برای نمونه؛ در یکی از روایات می فرماید «و قلع عین الذی نظر و لم یعنه» آنکه ایستاد و نگاه و دیدبانی کرد و به مظلوم کمک نکرد چشمش را در می آورند.

ملاحظه می فرمایید حکم دیدبان در ارتباط با کمک به قتل است و سیاق عبارت نشان می دهد که حکم دیدبان از سنخ حکم قاتل و حق الناس است.

در روایت دیگر می فرماید «و آخر ینظر الیهما لئلا یاتیهما احد» آن سومی که نگاه کرد و دیدبانی کرد تا کسی نیاید و مانع و مزاحمی برای این قتل پیدا نشود؛ چشمش را در می آورند پس «قلع عین» در رابطه با همین قتل است چون یک کاری کرده که مانعی برای این قتل پیش نیاید و این قتل محقق بشود.

۱- (۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۵۰، باب۱۷، ابواب قصاص نفس، ح۲، ط آل البیت.

پس از روایات استظهار می شود این دو حکم مربوط به قتل است یعنی سه نفر در این قتل دخیلند یکی قاتل است و یکی ممسک است که او را نگه داشته و یکی ناظر است که دیدبانی کرده است از هماهنگی سه نفر در قتل استظهار می شود سنخ حکم هر سه نفر هماهنگ و از نوع حق الناس است که اولیاء دم باید تصمیم بگیرند اگر مطالبه کردند هر سه حکم اجرا می شود و اگر مطالبه نکردند و مجاناً و یا در مقابل پول عفو کردند هرسه نفر عفو می شوند.

اقول: ظاهرا قول قوی همین است چون استظهار از روایات قریب به ذهن است به علاوه استبعادی هم هست که بگوییم اولیاء دم می توانند اصل قاتل و کشنده را عفو بکنند اما عفو ممسک در اختیار اینها نیست و باید تا آخر عمر در زندان بماند یا چشم دیدبان از حدقه خارج شود. پس اقوی این است که حکم ممسک و دیدبان حق الناس و قابل عفو است.

مسأله۳۴: تسبیب به ضمیمه فعل مباشر عاقل بالغ: «لو اکرهه علی القتل فالقود علی المباشر» یکی دیگر از موارد تسبیب اسباب و تحقق قتل به ضمیمه فعل انسان دیگر این است که یک کسی با دستور آمرانه و تهدید بگوید برو فلانی را بکش و الا خودت را می کشم و تهدید شده بر اثر اکراه و اجبار و برای حفظ جان خود انسانی را می کشد در این صورت مرحوم امام می فرماید «لو اکرهه علی القتل فالقود علی المباشر اذا کان بالغا عاقلا دون المکره» اگر به انسان بالغ عاقل با دستور همراه با تهدید گفت برو فلانی را بکش وگرنه تو را می کشم و تهدید شده به تهدید عمل کرد و انسانی را کشت باید قصاص شود و تهدید کننده قصاص ندارد.

مرحوم محقق (۱) می فرمایـد «اذا اکرهه علی القتل» اگر کسـی را اکراه کنـد بر قتل «فالقصاص علی المباشـر دون الآمر» آمر را قصاص نمی کنیم بلکه قصاص بعهده مباشر است.

مرحوم صاحب جواهر (۲) در ادامه عبارت محقق می فرمایـد نصا و فتوا هم روایت داریم که قصاص بعهده مباشـر قتل است و هم فقهاء فتوی داده اند که مباشر قصاص می شود «بل الاجماع بقسمیه علیه» مسأله اجماعی نیز هست و اجماع منقول و محصل قائم است قصاص بعهده مباشر است.

دلیل مسأله

۱- قصاص بعهده کسی است که استناد قتل به او داده شود و عرف او را قاتل بداند. و بدیهی است که عرف مباشر را به عنوان قاتل می شـناسد پس قصاص بعهده اوست زیرا گرچه مکرَه است اما با علم و آگاهی و اراده و اختیار خودش قتل دیگری را بر قتل خود ترجیح داد و اکنون مصداق «من قتل» است پس قصاص می شود. چنانچه در تهدید به شرب خمر هم اگر شرب خمر کرد عرف مباشـر را به عنوان شارب خمر می شـناسد زیرا گرچه مجبور بود اما برای اینکه آسـیب نبینـد شـرب خمر را انتخاب کرد.

ان قلت: حـدیث رفع می رسانـد که در صورت اکراه حکم لولاـ الاـکراه برداشـته می شود برای مثال حکم در شـرب خمر لولا الاکراه حرمت و حـد است اما وقتی مکرَه شـد حرمت و حـد برداشـته می شود یا خوردن مال غصبی لولا الاکراه جایز نیست و حرام است امـا اگر اکراه شـد حرمت برداشـته می شود در مورد قتـل اکراهی نیز می گوییم قتـل نفس لولا الاکراه حرام است و قصاص دارد اما اگر اکراه آمد حرمت و قصاص برداشته می شود.

ص: ۳۳۳

۱- (۳) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۷۵.

۲- (۴) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۴۷.

قلنا: در جواب می گوییم مورد قتل اکراهی از شمول حدیث رفع استثنا شده است زیرا روایت داریم که می فرماید حدیث رفع حدیثی امتنانی است و امتنانا خداوند متعال می فرماید کسی که مکرَه شد و فعلی را انجام داد حکمش برداشته می شود اما در روایت نیز آمده است «انما جعلت التقیه لیحقن به الدماء» (۱) تقیه برای حفظ دم جعل شد بنابراین اگر یک انسانی را تهدید می کنند و می گویند مشروب بخور و الا تو را می کشیم روایت تقیه می گوید بخور تا خونت ریخته نشود «و اذا بلغ الدم فلاتقیه» مصداق تقیه این است که هرکاری گفتند بکن تا جانت محفوظ بماند اما برای حفظ جان خود نمی توانی جان انسان دیگری را بگیری.

پس حدیث رفع تاثیری ندارد و اگر انسان ولو با اجبار کسی را بکشد قاتل محسوب می شود حرام است و قصاص دارد.

۲- دلیل دوم روایت است فردا می خوانیم.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (موجب القصاص:) ۸۸/۱۱/۱۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (موجب القصاص:)

مسأله۳۹ «لو شهد اثنان بما یوجب قتلا کالارتداد مثلا او شهد اربعه بما یوجب رجما کالزنا ثم ثبت انهم شهدوا زورا بعد إجراء الحد أو القصاص لم یضمن الحاکم ولا المأمور من قبله فی الحد، وکان القود علی الشهود زوراً مع رد الدیه علی حساب الشهود، ولو طلب الولی القصاص کذبا وشهد الشهود زوراً فهل القود علیهم جمیعا أو علی الولی أو علی الشهود؟ وجوه، أقربها الأخیر.» (۲)

ص: ۳۳۴

۱- (۵) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۱۶، ص۲۳۴، باب۳۱، ابواب امر به معروف، کتاب الجهاد، ح۱ و ۲، ط آل البیت.

۲- (۱) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۵، ط اسماعیلیان.

در این مسأله دو مصداق برای اجتماع سبب و مباشر آمده است.

مصداق اول: دو نفر در محکمه به مرتد بودن کسی (به ویژه مرتد فطری که مجازات قتل دارد) شهادت دهند قاضی هم به اعتبار شهادت این دو نفر حکم به قتل مشهود علیه را که مرتد فطری است صادر کند و مجری احکام نیز حکم را اجرا کند پس از اجرای حکم یا دو شاهد اقرار بر دروغ بودن شهادت می کنند یا بینه اقامه می شود که شهادت آنان کذب بوده است و مشهود علیه بی گناه کشته شد. اینجا سبب قتل شهادت دو نفر عادل است و مباشر قتل قاضی یا مجری احکام است.

مصداق دوم: چهار نفر در محکمه علیه شخصی به زنای محصنه شهادت می دهند و برای قاضی با شهادت اینها زنای محصنه ثابت می شود و حکم به رجم می دهد و آن شخص را رجم می کنند پس از ثابت می شود که شهادت شهود کذب بوده است. در اینجا قتلی به ناحق واقع شد و سبب قتل را آن چهار نفر که شهادت دادند ایجاد کردند. قاضی حکم به قتل داد و آن مامور اجرا حکم را اجرا کرده است و مردم جمع شدند سنگسار کردند یا دو نفر شاهد می آیند در محکمه شهادت می دهند به اینکه فلانی قاتل است شخصی کشته شده اینها می آیند شهادت می دهند زید قاتل این مقتول است دادگاه هم بر اساس شهادت دو نفر حکم به قصاص می دهد ولیّ دم هم می آید مطالبه می کند مشهود علیه را قصاص می کنند به هر حال در فروض مسأله یک نفر بی گناه ظلما و عدوانا کشته شد پرسش این است که چه کسی قصاص می شود؟

قبل از اینکه به روایت برسیم باید ببینیم مقتضای قاعده چیست؟

با قاعده ای که در قتل داشتیم می گفتیم استناد قتل عرفاً به هر که داده شد قصاص بعهده اوست پس ببینیم عرف چه کسی را قاتل می داند استناد قتل را به چه کسی می دهند؛

قاضی: عرف می گوید قاضی براساس وظیفه شرعی حکم داده است بلکه من المحتمل که بگوییم واجب بود بر او که حکم بدهد وقتی در محکمه دعوایی طرح شد قاضی نمی تواند استنکاف کند بلکه باید رسیدگی کند وقتی رسیدگی کرد و با حجت شرعی یعنی بینه برایش ثابت شد واجب است حکم بدهد بنابراین فعل او فعل غیر مشروعی نیست تا بگوییم عدوانی در آن هست که منشأ قتل شد.مجری: افرادی مأمور اجرای حکم هستند آن مأمور حکم حاکم را اجرا می کند بلکه ممکن است بگوییم مستحب است حکم الهی را اجرا کند. حال که در مقام اجرای حکم الهی است نمی توانیم بگوئیم قتل ظلمی و عدوانی مستند به مجری است.شهود: افرادی در محکمه شهادت دادند که مشهود علیه مرتد است یا شهادت دادند مشهود علیه قاتل است یا علیه مشهود علیه به زنای محصنه شهادت دادند؛ عرف می گوید اینها عدواناً سبب قتل شدند زیرا در موقع شهادت می دانستند که دروغ می گویند و می دانستند این شخص مرتد نشده یا قاتل نیست یا زنای محصنه نکرده است. اینجا شهادت زور و باطل سبب قتل شد. در اینجا مأمور اجراء مباشر قتل است و چون عملش عدوانی نبود مباشر ضعیف است و سبب یعنی شهود اقوی است پس قتل به سبب منتسب است و شهود باید قصاص بشوند. کیفیت قصاص سبب اقوی:

ص: ۳۳۶

اکنون بحث این است حال که دو نفر شاهد شهادت دادند به اینکه فردی قاتل است و قصاص شد یا مرتد شده و حد الهی بر او جاری شد؛ پس این دو شاهد سبب قتل را فراهم کردند یا این چهار نفر که شهادت به زنای محصنه دادند سبب قتل را فراهم کردند و گفتیم مباشر ضعیف است. آیا قصاص بعهده این دو نفر یا چهار نفر شاهد می افتد؟ که سبب شدند بیگناهی کشته شد. واگر باید کشته شوند چگونه دو نفر یا چهار نفر را در برابر یک نفر قصاص کنیم یا حد جاری کنیم؟

پاسخ این است که اگر ولیّ دم قتل هر چهار نفر را انتخاب کند می تواند قصاص کند لکن چون یک نفس طلبکار است دیه مازاد را باید بپردازد یعنی اگر سبب دو نفر بود یک دوم دیه به هر یک می پردازد و اگر سبب چهار نفر بود سه چهارم دیه به هر نفر می پردازد.

پس به مقتضای قاعده قصاص بعهده این شهود است.

۲- روایات:

الف: مرسله ابن محبوب (۱) عن بعض اصحابه عن ابی عبدالله(ع) «فی اربعه شهدوا علی رجل محصن بالزنا» چهار نفر بر علیه شخصی که زن دارد و محصن است شهادت به زنا دادند «ثم رجع احدهم بعد ما قتل الرجل» بعد از اینکه حد اجرا شده بود و آن شخص را کشته بودند یکی از چهار شهود برگشت. «فقال» امام فرمود «ان قال الراجع وهمت» اگر آنکه رجوع کرده می گوید من شبهه پیدا کردم و اشتباه کردم نمی گوید عمدا دروغ گفتم بلکه می گوید وقتی آنها آمدند شهادت دادند من هم بنظرم آمد که درست است و یا طوری برای من وانمود کردند که قضیه واقع شده «ضرب الحد» اینجا حد قذف به او زده می شود «وغرم الدیه» و دیه را بعهده اش می گذارند چون شهادتی که داده عن عمد نیست قتل عمد حساب نمی شود بنابراین دیه باید بدهد سهم دیه را از او می گیرند حد هم به او می زنند «وان قال» اگر گفت «تعمدت» بعد از اینکه رجوع کرد و از شهادتش برگشت می گویند پس چرا آمدی شهادت دادی می گوید دروغ گفتم عمدا آمدم شهادت دروغ دادم بعنوان قصاص که باعث قتل یک انسان شد کشته می شود.

۱- (۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۲۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۶۳، ح۱، ط آل البیت.

ب: موثقه مسمع کردین (۱) عن ابی عبدالله(ع) «فی اربعه شهدوا بالزنا» چهار نفر آمدند شهادت به زنای محصنه دادند «فرجم» آن شخص محکوم را رجم کردند «ثم رجع احدهم» (تقریبا مضمون همان روایت اول است) یکی از آنها برگشت «فقال شککت فی شهادتی» این شهادتی که دادم عن یقین نیست شک دارم در آن شهادت «قال» امام فرمود «علیه الدیه» دیه بعهده اش است.

گرچه ظاهر این روایت و روایت قبلی این است که یک دیه باید بپردازد اما باید با قرینه روایت بعدی که می خوانیم بدست بیاوریم دیه باید تقسیم شود یعنی یک چهارم دیه بر عهده اوست. «قال قلت فانه قال شهدت علیه متعمدا» روای می گوید عرض کردم اگر نگوید شک کردم بلکه بگوید عمدا شهادت دروغ دادم حکم چیست؟ «قال یقتل» امام فرمود به عنوان قصاص کشته می شود.

بدیهی است به قرینه دیگر روایات می دانیم در صورتی کشته می شود که اولیاء سه چهارم دیه به او بپردازند.

ج: عن مسمع کردین (۲) عن ابی عبدالله(ع) «ان امیرالمومنین(ع) قضـی فی اربعه شهدوا علی رجل انهم رأوه مع امرأه یجامعها» چهار نفر شهادت دادند علیه مردی و گفتند دیدیم که با یک زنی داشت زنا می کرد «فیرجم» آن شخص هم رجم شود «ثم یرجع واحد منهم» پس از آن یکی از چهار شاهد از شهادت خویش رجوع کند «قال یغرم ربع الدیه» امیرالمؤمنین فرمود این شاهدی که رجوع کرد و گفت که من از شهادت برگشتم ربع دیه غرامت می دهد.

ص: ۳۳۸

۱- (۳) وسائل الشیعه ۲۷: ۳۲۹، کتاب الشهادات، باب۱۲، ح۳، ط آل البیت.

۲- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۲۹، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۶۴، ح۱، ط آل البیت.

کیفیت استدلال به روایت

با توجه به جمله «یغرم ربع الدیه» و به قرینه این روایت می گوییم در روایت قبلی (مسمع کردین) هم که فرمود «علیه الدیه» مراد همان یک چهارم به اندازه سهم جنایتش است «اذا قال شبه علی» این در صورتی است که بگوید برای من شبهه پیش آمد «فان رجع اثنان» اگر دو شاهد از چهار شاهد برگشتند «وقالا شبه علینا» و گفتند ما شک کردیم امر بر ما مشتبه شده «غرما نصف الدیه» اینها هرکدامشان یک چهارم و دو تایی نصف دیه را باید غرامت بدهند «وان رجعوا» اگر هر چهار نفر رجوع کردند «وقالوا شبه علینا غرموا الدیه» تمام دیه را باید غرامت بدهند «وان قالوا شهدنا بالزور» و اگر هر چهار نفر گفتند ما شهادت ناحق دادیم «قتلوا جمیعا» هر چهار نفر را می کشند منتهی اینجا با شرایط خودش چهار نفر را می کشند در صورتی که دیه ها را به آنها برگردانند به هرکدام یکی سه چهارم دیه باید بپردازند و آنها را بکشند.

د: فتح بن یزید الجرجانی (1) «عن ابی الحسن(ع) فی اربعه شهدوا علی رجل انه زنی» چهار نفر علیه شخصی شهادت دادند که زنا کرده است «فرجم» شهادتشان هم شهادت زنای محصنه بود و مشهود علیه رجم شد «ثم رجعوا» سپس آن چهار نفر برگشتند «وقالوا قد وهمنا» ما توهم کردیم فکر کردیم زنا کرده است بعد برایمان ثابت شد اشتباه کردیم «یلزمون الدیه» دیه آن شخص را باید اینها بپردازند «وان قالوا انما تعمدنا» اگر گفتند عمدا شهادت باطل دادیم «قتل ای الاربعه شاء ولی المقتول» این چهار نفر سبب قتل فرزندش شدند ولی مقتول اختیار دارد می خواهد هر چهار نفر را قصاص کند اما باید سه تا دیه به آنها بپردازد و قصاص کند اگر گفت یکی از آنها را قصاص می کنم هر کدام را بخواهد قصاص کند یک چهارم دیه اش را کسر می کند سه چهارم دیه به او می دهد ولیّ دم از آن سه تا یکی یک چهارم دیه می گیرد (این بحث مفصل بعدا می آید) «ویجلد الثلاثه کل واحد منهم ثمانین جلده» بر آن سه نفر پس از دریافت یکی یک چهارم دیه به نفع مقتَص حد قذف جاری می شود.

۱- (۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۲۹، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۶۴، ح۲، ط آل البیت.

حکم تبانی شهود با ولی دم:

اگر ولی دم می دانست که اینان به دروغ می خواهند شهادت دهند ولی چیزی نگفت آیا در سبب جنایت سهیم است؟ بحث فردا انشاءالله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (حکم شهادت دروغ موجب قتل مشهود علیه:) ۸۸/۱۱/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (حکم شهادت دروغ موجب قتل مشهود علیه:)

اگر دو نفر علیه کسی شهادت دروغ دهند و موجب قتل مشهود علیه گردد مورد شهادت چند صورت دارد:

صورت اول: شهادت به ارتداد فطری؛ که مشهود علیه باید کشته بشود.

صورت دوم: شهادت به زنای محصنه؛ که باید رجم شود.

صورت سوم: شهادت به قتل؛ که باید قصاص بشود.

فرض بحث این است شهادت کذب و زور است. دادگاه هم رسیدگی می کند حکم به قتل می دهد بعد هم حکم اجرا می شود و مشهود علیه را بعنوان حد یا بعنوان قصاص می کشند بعد ثابت می شود که شهادت کذب بوده است.

راههای اثبات کذب بودن شهادت:

۱- اقرار شهود: کذب بودن شهادت یا با اقرار خود شهود ثابت می شود و آن شخصی که شهادت داده است وجدانش او را وادار می کند که اقرار کند من دروغ گفتم شهادت من شهادت ناحق بود.

۲- اقامه بینه: یا بینه ای در نزد حاکم اقامه می شود که شهود دروغ بافتند.

دیروز مطرح کردیم که در باب حد اگر بینه ای علیه کسی به جرمی که موجب اجرای حد بر اوست شهادت داد؛ سبب اقوی از مباشر است و شهادت سبب اصلی است آن دو نفری که شهادت دادند سبب قتل بودند زیرا حاکم به استناد شهادتی که حجت می داند شرعا وظیفه دارد اقدام بکند و حکم بدهد و مأمور اجرای حکم وظیفه دارد حکم را اجرا کند لذا به خاطر جهلشان از کذب شهود انتساب قتل به آنها ضعیف است ولی سبب (شاهد) که با علم و آگاهی شهادت کذب داده است اقوی است.

حالت ولی دم در شهادت دروغ: بحث امروز این است که علاوه بر قاضی و مأمور اجراء که معذورند و شهود که سبب اقوی هستند ولی دم که تقاضای قصاص می کند چه حکمی دارد. در اینجا چند صورت تصور می شود؛

صورت اول: ولیّ دم از دروغ بودن شهادت اطلاعی ندارد مثلاً می بیند پسرش کشته شد بعضی می گویند فلانی قاتل است علیه او شکایت می کند نمی داند واقعا او قاتل است یا نیست در اختیار محکمه می گذارد و دو نفر می آیند شهادت می دهند که همین محبوس قاتل است قاضی حکم به قصاص می دهد. ولیّ دم نیز تقاضای قصاص می کند مامور اجرا مشهود علیه را می کشد. در این صورت قاضی هیچ نقشی ندارد بلکه به استناد شهادت وظیفه اش را انجام می دهد پس قتل به او مستند نیست مامور اجرا هم حکم شرعی را پیاده کرده است و قصاص با تقاضای ولیّ دم بعد از مطالبه قصاص دو حالت دارد؛

حالت اول: ولیّ دم برای تشفّی نفس خود با دست خودش مشهود علیه را می کشد.

حالت دوم: پس از تقاضای ولیّ دم اعدام مشهود علیه توسط مأمور اجراء انجام می شود.

در هر دو صورت ولی دم معذور است و ضامن نیست چه اینکه بنفسه متصدی قصاص بشود اسلحه را دست بگیرد بزند کسی را که در ظاهر در دادگاه ثابت شد قاتل پسر اوست بکشد یا تقاضای قصاص کند و قاضی دستور دهد و اجرای احکام حکم را اجرا کند.

صورت دوم: ولیّ دم عالم است که اینها شهادت دروغ می گویند یا اصلا تبانی کرده است با دو نفر که من علیه فلانی شکایت می کنم که قاتل پسر من اوست شما دو نفر هم بیایید در محکمه شهادت بدهید که او قاتل است شهود در محکمه شهادت دادند قاضی حکم به قصاص داد ولیّ دم با علم به اینکه مشهود علیه استحقاق قتل ندارد تقاضای قصاص کرد؛ در این صورت نیز دو حالت وجود دارد؛

حالت اول: ولیّ دم پس از تقاضای قصاص خودش متصدی اجرای حکم باشد یعنی خودش با اسلحه به مشهود علیه شلیک کند اینجا می گوییم شهود سببند و ولیّ دم مباشر است و مباشر اقوی است لذا ولی دم قصاص می شود زیرا استناد قتل به ولیّ دم از استناد قتل به شهود اقوی است و عرف نیز می گوید ولیّ دم قاتل است.

مرحوم محقق (۱) در شرایع می فرماید «نعم لو علم الولی» (بزور الشهود) (۲) اگر ولیّ دم عالم است که شهود شهادت به ناحق و زور داده اند و باطل بودن شهادت را می داند «وباشر القصاص» و خودش هم بالمباشره تقاضا کرد که قصاص را بدست خودش انجام دهد «کان القصاص علیه دون الشهود» قصاص بر عهده خود ولیّ دم است و استناد قتل به شهود ضعیف می شود «لقصده الی القتل العدوان من غیر غرور» چون ولیّ دم بدون جهل یا غرور متصدی قتل به عدوان و ظلم شد.

صاحب جواهر (۳) بعد از بیان مرحوم محقق فرمود «فهو اقوی من السبب» یعنی استناد قتل به این مباشر که ولیّ دم است اقوی از سبب می شود.

حالت دوم: ولیّ دم با علم به ناحق بودن شهادت در محکمه طلب قصاص می کند اما خودش مباشرت به انجام قصاص نمی کند فقط از قاضی مطالبه می کند و با دستور قاضی مأمور اجرای حکم مباشر قتل است اینجا چیزی بر عهده قاضی و نیز مأمور اجرا نیست زیرا هیچ یک از ناحق بودن شهادت اطلاع ندارند و لذا در دوران امر بین قصاص شهود ناحق و یا ولیّ دم سه احتمال وجود دارد؛

۱- (۱) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۶، ط استقلال طهران.

۲- (۲) گفتنی است جمله بزور الشهود عبارت جواهر است. جواهر الکلام ۴۲: ۵۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۵۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

احتمال اول: قصاص شـهود: شـهود بایـد قصاص بشوند چیزی برعهده ولیّ دم نیست زیرا مطالبه قصاص از ناحیه ولی دم فرع و تابع شـهادت شـهود است ابتدا شـهود با شهادت زور این حق را برای ولیّ دم ثابت کردند و به تبع آن ولیّ دم تقاضای قصاص کرد. بنابراین انتساب قتل به شهود اقوی است.

احتمال دوم: قصاص ولیّ دم و شـهود: قصاص بعهده جمیع است هم شـهود و هم ولیّ دم باید قصاص شوند زیرا اسـتناد قتل به هر دو است چون دو سـبب قائم است یعنی شهادت شهود و مطالبه ولیّ دم بالاشتراک سبب شد که مشهودعلیه کشته شود پس استناد قتل به هر دو است و همه قصاص می شوند.

احتمـال سوم: قصـاص ولیّ دم: فقـط ولیّ دم بایـد قصاص شود چون سـبب اخیر ملاک است ولیّ دم با علم و آگاهی بر دروغ بودن شـهادت مطالبه قصاص کرد و شـهادت شـهود فقط مقدمه بوده است پس ولی دم سـبب اقوی است یعنی شـهادت شـهود حـالت شـرطی برای تقاضای قصاص پیـدا کرده است. و چون بمنزله شـرط برای طلب قصاص است طلب ولیّ دم اصل است و قتل به او نسبت داده می شود و اقوی است و باید قصاص بشود. (البته تعزیر شهود هم جای خود دارد)

مرحوم امـام می فرماینـد «لو طلب الولیّ القصـاص کـذبا» اگر ولیّ دم با اینکه می دانـد شـهادت دروغ است طلب قصاص کند «وشهد الشهود زورا» شهود هم شهادت به ناحق دادند سه احتمال است؛

۱- فهل القود علیهم جمیعا.

۲- او علی الولیّ.

۳- او علی الشهود؛ که بگوییم شهود قصاص می شوند

نظر امام این است که احتمال اخیر یعنی قصاص شهود اقرب است دلیلش همان وجهی است که گفتیم یعنی انتساب قتل نسبت به شهود اقوی است و شهادت شهود سبب اصلی است طلب ولیّ دم فرع و تابع شهادت است.

اقول: به نظر ما اقرب احتمال دوم است که بگوییم قصاص بعهده ولیّ دم و شهود هر دو است. زیرا دو چیز سبب قتل شد یکی شهادت شهود و دیگری طلب قصاص همه شان شریک در قتلند وقتی اشتراک در قتل محقق شود استناد قتل به همه علی السواء است و عرف در اینجا استناد قتل را به هر دو می داند و می گوید دو سبب داشت پس قصاص بر عهده هر دو سبب است در واقع اینجا عینا مثل اشتراک در قتل است.

محاسبه سهم اسباب در تسبیب قتل با شهادت زور:

یک بحث دیگر پیش می آید که وقتی می گوییم هم شهود و هم ولیّ دم شریک در قتلند آیا جنایت علی حسب عدد حساب می شود یا علی حسب سهم در قتل؟ در مسأله دو قول است؛

قول اول: محاسبه جنایت به حسب سهم: یعنی شهود را یک سهم بگیریم تا مجموع شهود و طلب ولیّ دم دو سبب باشد نصف جنایت بر عهده ولیّ دم است و نصف جنایت بعهده شهود است. شهود دو نفرند یکی یک چهارم جنایت سهمشان می شود که اگر بنا شود قصاص نشوند و ورثه مشهود علیه بخواهند دیه از آنها بگیرند از ولیّ دم نصف دیه را می گیرند و هر یک از دو شاهد یک چهارم دیه را می پردازند.

قول دوم: محاسبه جنایت به عـدد رؤوس: بگوییم شـهود دو نفرند ولیّ دم یک نفر در مجموع سه نفر شـریک در قتل یک نفر شدنـد در این صورت اگر بنابر دیه باشـد هر یک از شـهود یک سوم دیه بدهکار می شود و ولی دم نیز یک سوم دیه بدهکار است.

ضمن اینکه ممکن است شـهود چهـار نفر باشـند یـا اولیـاء دم چنـد نفر باشـند که در آن صورتهـا نیز در قول دوم عـدد رؤوس ملاک است.

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید «لعل الثانی اقوی» یعنی جنایت را به حسب رؤوس حساب می کنیم.

اقول: به نظر مـا ظـاهراً همین کلاـم جواهر منـاسب است یعنی مثل آنجایی است که سه نفر یک نفر را بکشـند. مرحوم صاحب جواهر (۲) در یک تنظیر می فرماید «هو الحق لانه نظیر جراحات صدرت من ثلاثه» همانگونه که اگر جراحات از سه نفر صادر شده بود می گفتیم هر سه نفر شـریک در قتلند اینجا هم سه نفر موثر شدند پس علی حسب رؤوس حساب می شود. پس اقوی این است که بگوییم قصاص بعهده مجموع شهود و ولیّ دم است.

وصلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (اشتراک در جنایت:) ۸۸/۱۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (اشتراک در جنایت:)

بحث اخلاقی:

استفاده از فرصت های تحصیلی:

امیدوار هستیم ان شاء الله تبلیغات و اعمال و خدماتی که در این دهه ماه صفر مقارن دهه فجر انقلاب اسلامی، در مورد انقلاب و به وحدت امت اسلامی و نشر معارف اهل بیت داشتید را خداوند قبول کند و ذخیره قیامت همه شما باشد.

ص: ۳۴۵

۱- (۴) جواهر الکلام ۴۲: ۵۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۵) جواهر الکلام ۴۲: ۵۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

اکنون از سفر برگشتید و فرصت درسی پیش آمد انتظار این است که برادران جدیت بالایی داشته باشند حیف است فرصتها از دست برود این فرصـتها همیشه نیست الان شما یک فرصتی در اختیارتان هست که در قم هستید که در حوزه هستید درس و بحث و حضور اساتیـد و مراجع و حرم کریمه اهلبیت(ع)؛ فیوضات بالاست بایـد اسـتفاده کرد یک وقتی ممکن است این فرصـتها از

انسـان گرفته شود که پشیمان می شود چرا وقتم تلف شـد و پشـیمانی هم نتیجه نـدارد. الآـن شایـد اهتمام به امر تحصـیل برای اغلب آقایان واجب عینی باشـد یعنی فرصتی در اختیار شـما هست می توانیـد تحصـیل کنیـد می توانید مطالعاتی داشته باشـید مطالعـات جنبی که در آینـده یـک وجود بـا برکتی برای اسـلام برای امام زمان سـرباز فـداکار و خدمتگـذاری باشـید. حـداقل احتمـال بدهیـد که واجب عینی است و همـان اهتمام به امر واجب را بایـد به امر تحصـیل داشـته باشـید و کوتاهی در تحصـیل کوتاهی در یک امر واجب است خداوند به همه ما توفیق دهد بتوانیم ان شاء الله انجام وظیفه کنیم.

بحث فقهی:

اشتراک در جنایت:

مسأله ۴۰ «لو جنی علیه فصیره فی حکم المذبوح بحیث لا یبقی له حیاه مستقره فذبحه آخر فالقود علی الأول، وهو القاتل عمدا، وعلی الثـانی دیه الجنـایه علی المیت، ولو جنی علیه وکـانت حیـاته مسـتقره فـذبحه آخر فـالقود علی الثـانی، وعلی الأـول حکم الجرح قصاصا أو أرشا، سواء کان الجرح مما لا یقتل مثله أو یقتل غالبا.» (۱)

اگر دو نفر بر شخصـی جنـایت وارد کننـد که منتهی به مرگ شود قصاص به عهـده کـدام است؟ در مسأله سه فرع متصور می شود. هر چنـد که مرحوم محقق (۲) در شـرایع دو فرع ذکر کرده است و مرحـوم صـاحب جواهر (۳) همان دو فرع را توضـیح داده و گـذشت. و نیز مرحوم امام(ره) در این مسأله ۴۰ از صاحب جواهر و صاحب شـرایع تبعیت کرده است. اما مرحوم شـهید (۴) در مسالک فرع سومی هم اضافه کرده است؛

ص: ۳۴۶

۱- (۱) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۵، ط اسماعیلیان.
۲- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۵، ط استقلال طهران.
۳- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۴۷، ط دارالکتب الاسلامیه.
۴- (۴) مسالک الافهام ۱۵: ۸۳، ط المعارف الاسلامیه.

فرع اول (۱) : اگر دو نفر با هم متفقاً در زمان واحد بر شخصی ضربه وارد کنند مثلاً با هم یکی یک چاقو بزنند یا با هر چیز دیگر ضربه را هماهنگ وارد کنند و مضروب بمیرد چهار صورت تصور می شود؛

صورت اول: دو جنایت هر دو مما یقتل و کشنده باشد: مثلاً هر دو چاقو بر قلب وارد شد یا هر دو ضربه بر مغز وارد شد. حکم شرکت در قتل را پیدا می کند (بحث آن بعداً می آید) و اولیاء دم می توانند هر دو را قصاص کنند منتهی چون یک نفر کشته شده و در مقابل یک نفر، می خواهند دو نفر را قصاص کنند دو نفس در مقابل یک نفس استیفاء می شود پس باید یک دیه بپردازند یعنی اولیاء دم مقتول به ورثه هر یک از دو قاتل نصف دیه می پردازند. و اگر نخواهند قصاص کنند و بخواهند از قاتلین دیه بگیرند از هر یک از قاتلین نصف دیه می گیرند که یک دیه کامل می شود.

صورت دوم: ضربه هیچ کدام به تنهایی کشنده نیست اما دو تایی باهم سبب مرگ شد مثلا یک کسی با عمق کم چاقو زد اگر تنها چاقو بود کشته نمی شد زیرا ضربه کوچک مما یقتل غالبا نیست اما یکی هم با چوب زد به سرش آنهم تنهایی کشنده نبود اما دوتایی باهم موجب مرگ شد اینجا نیز حکم اشتراک در قتل را دارد که اگر اولیاء دم قصد قصاص داشته باشند باید یک دیه به ورثه قاتلین بپردازند و اگر بخواهند دیه بگیرند از هر کدام از قاتل ها نصف دیه دریافت می کنند.

۱- (۵) گفتنی است فرع اول همان اضافه ای است که مرحوم شهید بیان کرده است.

صورت سوم: دو جنایت واقع شـد یکی کشـنده است و دیگری کشـنده نیست و معلوم است کدام یک کشـنده است مثلا یک نفر چـاقو زد که به تنهـایی کشـنده نبود و دیگری یـک گلوله به مغزش شـلیک کرد که به تنهایی موجب قتل است می گوییم وارد کننـده ضـربه کشـنده عنوان قاتل دارد و وارد کننـده ضـربه غیر کشـنده عنوان جارح در این صورت اگر اولیاء تصـمیم بر قصاص داشـته باشـند وارد کننده ضـربه کشـنده قصاص می شود. و از وارد کننده ضربه غیر کشنده دیه جرح را می گیرند این صورت هم دو فرض پیدا می کند

فرض اول: زید یک چاقو زد و عمرو گلوله زد. عمرو می شود قاتل زید می شود جارح

فرض دوم: عکس فرض اول زیـد گلوله زد و عمرو چـاقو کشـید. آنکه جنـایتش موجب قتـل است قصـاص دارد آنکه موجب جرح است همان دیه یا قصاص جرح بر او ثابت است.

این یـک فرع از مسأله است دو تایی جنایتی روی یک شخصـی انجام می دهنـد دفعتا واحـده باهم این دو جنایت می آیـد این فرضـی است که مرحوم شهید در مسالک دارد و خودش چهار صورت پیدا کرد دو صورت تا حکم شرکت در قتل دارد و دو صورت دیگر که فعلش کشنده است قاتل حساب می شود و دیگری جارح.

فرع دوم: «لو جنی علیه فصیره فی حکم المذبوح بحیث لا یبقی له حیاه مستقره فذبحه آخر فالقود علی الأول، وهو القاتل عمدا، وعلی الثـانی دیه الجنـایه علی المیت، ولو جنی علیه وکـانت حیـاته مسـتقره فـذبحه آخر فـالقود علی الثـانی، وعلی الأـول حکم الجرح قصاصا أو أرشا، سواء کان الجرح مما لا یقتل مثله أو یقتل غالبا.»

ص: ۳۴۸

مرحوم محقق (۱) فرمود: اگر دو جنایت به ترتیب یکی اول یکی دوم انجام شود اولی یک چاقو زد به قلب و مضروب افتاد روی زمین در حال مرگ است طوری است که دارد جان می کند و به اصطلاح حیات مستقره ندارد در لحظات آخر عمر است نه می شنود نه می بیند نه حرکت ارادی دارد نه حرکت اختیاری دارد در حال مرگ است دومی می آید جنایتش را انجام می دهد تیر خلاص می زند یا به تعبیر آقایان فذبحه سرش را برید آیا قصاص بعهده اولی است یا دومی؟

مشهور قائل هستند که قصاص با اولی است در اثر جنایتی که اولی انجام داد این شخص کالمیت شد حکم میت دارد و جنایت وارده از ناحیه دومی حکم جنایت علی المیت را دارد و دومی قاتل نیست و عرفاً نیز می گویند استناد قتل به اولی است البته در کتاب دیات بحث می کنیم که جنایت علی المیت حکم بچه در رحم مادر را دارد که هنوز روح در آن دمیده نشده کامل و تام الاعضاء است و قتل چنین قبل از دمیدن روح دیه اش صد دینار یعنی یک دهم دیه یک انسان کامل است. اگر کسی سر میت را جدا کند دیه کامل میت را باید بدهد یعنی صد دینار اگر مثلا یک دست میت را قطع کرده نصف دیه دارد پنجاه دینار دوتا دست هر کدام نصف یک دیه کامل میت می شود یک چشمش را در بیاورد چشم میت نصف دیه دارد دیه کامل آن صد دینار و در بقیه اعضاء نسبت به اعضاء یک دوم یا یک چهارم حساب می کنند. امام می فرمایند «فالقود علی الاول وهو القاتل عمدا وعلی الثانی دیه الجنایه علی المیت» اولی قاتل است باید قصاص شود و دومی باید دیه کامل میت یعنی صد دینار بدهد. (۲) مرحوم علامه (۳) در قواعد در این فرض همین قول مشهور را قبول دارد منتهی یک فرض مشابهی را مطرح کرده و حکم دیگری داده است می فرماید اگر کسی مریض است در شرف مرگ بود مثلاً ـ سرطان داشت و انسانی تیر خلاصی به او زد و او را کشت علیه القصاص آنجا گفتیم حکم جنایت علی المیت را دارد اینجا همان فرض است که این شخص کالمیت شده و در شرف مرگ است و حیات مستقره اش را از دست داد در آن فرض که حیات مستقره توسط جنایت انسانی از بین برود و دومی تیر خلاصی بزند می فرمود کسی که تیر خلاصی زد دیه جنایت علی المیت می دهد اما در این فرض مشابه که در شرف مرگ شدن به وسیله جنایت نیست بلکه با بلای طبیعی است می فرماید زننده تیر خلاص قصاص دارد.

۱- (۶) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۵، ط استقلال طهران.

۲- (۷) مرحوم صاحب جواهر مطلبی دارند که ضرورتی به بیان آن نیست و می گذریم.

۳- (۸) قواعد الاحکام ۳: ۵۸۸، ط جماعه المدرسین.

فاضل هندی (۱) در کشف اللثام که شرح بر قواعد علامه است همین حرف را تایید می کند می فرماید «فإنه القاتل» دلیل حکم قصاص این است که تیر خلاص زننده قاتل است.

اقول: فرق این فرض با فرض اول چیست؟ آنجا یک کسی جنایتی انجام داد یک گلوله به کسی که پس از جنایت نفر اول در حال مرگ بود و حیات مستقره نداشت زد و او را کشت شما گفتید حکم نفر دومی حکم جنایت علی المیت است اینجا هم همان است یعنی به کسی که در حال مرگ بود زد اما نه با جنایت نفر اول بلکه با بلای طبیعی سرطان در حال مرگ بود و شخص تیر خلاصی بر او زد می گویید قصاص؟

فاضل هندی می گوید فرقش این است که در جائی که زننده تیر خلاص را به جنایت علی المیت محکوم کردیم این است که دو تا جنایت واقع شده هر دو هم مذموم است هر دو ضامن هستند و ضمان جنایت اولی اقوی است و دخالت جنایت اولی در مرگ بیشتر است پس حکم اولی قصاص دومی جنایت علی المیت است.

کشف اللثام در ادامه می گوید در فرضی که علامه مطرح کرده است یک جنایت است مقتول مریض مشرف به مرگ بود یک شخص با تیر خلاص جنایتی کرد و ضامن جنایت است باید قصاص بشود.

در جواب فاضل هندی گفته می شود دلیل حکم قصاص برای اولی در فرض مشهور از بین رفتن حیات مستقره توسط اولی است پس از بین رفتن حیات مستقره باعث قصاص است و در فرض مطرح شده از ناحیه علامه زننده تیر خلاص حیات مستقره را از بین نبرده بود تا قصاص شود لذا در مورد حکم قصاص در فرض مطرح شده از ناحیه علامه می گوییم فیه اشکال.

ص: ۳۵۰

۱- (۹) کشف اللثام ۱۱: ۲۹، ط جماعه المدرسین.

فرع سوم می ماند ان شاء الله فردا. وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (اشتراک در قتل:) ۸۸/۱۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (اشتراک در قتل:)

گفتیم در مسأله ۴۰ سه فرع قابل بررسی است دو فرع را امام مطرح کردند و فرع دیگر توسط شهید (۱) مطرح شده بود که به عنوان فرع اول بحث کردیم و فرع دوم نیز بحث شد. اکنون به بررسی فرع سوم می پردازیم.

فرع سوم: اولی جنایتی را انجام می دهد ولی در حد مرگ نمی رسد و مجنی علیه گرچه در نهایت می میرد اما هنوز حیات مستقره دارد یعنی الآن حرف می زند حرکت ارادی دارد صدایش می زنند جواب می دهد شیری دارویی به او می دهند می خورد ولی در شرف قتل است حالا یا تا آخر شب تا فردا دو روز دیگر می میرد در این صورت دومی سر او را قطع می کند یا تیر خلاص می زند. اینجا قصاص بعهده دومی است زیرا عرفاً قتل به دومی مستند است.

ان قلت: بر فرض دومی تیر خلاص را نمی زد جنایت اولی سرایت به نفس می کرد و مرگ در روزهای آینده حتمی بود پس دومی چه جنایت می کرد یا نه با جنایت اولی کشته می شد پس اولی باید قصاص شود.

قلت: نکته مهم همین است که اگر سرایت انجام می شد قتل مستند به اولی می شد اما جنایت دومی مانع سرایت و تحقق استناد قتل به اولی شد و جنایت دومی قبل از تحقق سرایت باعث مرگ شد پس دومی قصاص می شود و اولی دیه جرح یا قصاص جرح دارد.

ص: ۳۵۱

۱- (۱) مسالک الافهام ۱۵: ۸۳، ط المعارف الاسلامیه.

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید «بلاخلاف اجده فی شئ من ذلک الا من مالک» اینکه می گوییم قصاص با دومی است و اولی فقط دیه جرح یا قصاص جرح می پردازد به جز مالک از ائمه اهل سنت که گفته است اگر جرح اولی جرحی کشنده است مثلاً- تا فردا می میرد ولی امروز دومی سرش را قطع کرده قصاص با اولی است و این فرع را به فرع اولی ملحق کرد که فی حکم المیت است؛ مخالف دیگری نداریم.

مرحوم صاحب جواهر (۲) در جواب کلام مالک می فرماید «وهو واضح الضعف» زیرا گرچه تا فردا سرایت انجام می شد و مرگ می رسید اما تیر خلاص مانع تحقق سرایت شد پس قتل به اولی مستند نیست.

مسأله ۴۱: «لو جرحه اثنان فاندمل جراحه أحدهما وسرت الأخری فمات فعلی من اندملت جراحته دیه الجراحه أو قصاصها،

وعلی الثانی القود فهل یقتل بعد رد دیه الجرح المندمل أم یقتل بلا رد؟ فیه إشکال وإن کان الأقرب عدم الرد» (۳)

(مسأله پیچیده ای است نیاز به بحث دارد.) دو نفر جنایتی روی یک شخص انجام می دهند آثار جنایت یکی مرتفع می شود و بیماری اش از این ناحیه خوب می شود و جنایت نفر دوم خوب نمی شود منتهی به مرگ می گردد.

مرحوم محقق (۴) در شرایع به عنوان مثال می گوید دو نفر به شخصی حمله می کنند دو جنایت است اولی دست مجنی علیه و دومی پای او را قطع کرد مجروح در بیمارستان معالجه می شود پانسمان می کنند مثلاً زخم دست مندمل و بسته می شود و همه زخم را پانسمان می کنند خوب می شود ولی پای قطع شده خوب نمی شود مندمل نمی شود بسته نمی شود بلکه زخم چرکین می شود و بعد هم سرایت به نفس می کند و مجروح می میرد اینجا لا اشکال که دو جنایت انجام داده اند یکی در اثر مداوا خوب شد یکی منتهی به مرگ شد عامل جنایتی که خوب شد بعنوان جارح حساب می شود و یا به قصاص عضو و یا به دیه محکوم می شود و عامل جنایتی که منتهی به مرگ شد قصاص دارد تا اینجا که لااشکال فیه.

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۵۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۵۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۴) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۵، ط اسماعیلیان.

۴- (۵) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۶، ط استقلال طهران: «لو قطع واحد یده وآخر رجله، فاندملت إحداهما ثم هلک، فمن اندمل جرحه فهو جارح، والآخر قاتل، یقتل بعد رده دیه الجرح المندمل»

مرحوم محقق [(۱)] مطلبی طرح کردنـد که مسأله را پیچیـده می کنـد می فرمایـد «والآخر قاتل، یقتل قصاصا بعـد رد دیه الجرح المنـدمل» کسـی که جنایتش باعث مرگ شـد ابتـداء دیه دست خوب شـده را که به ورثه مجروح تعلق گرفته بود به جانی می پردازنـد و بعـد جانی را به جرم جرح منتهی به قتل قصاص می کنند. «لان الجانی» زیرا اکنون می خواهیم جانی دوم یعنی یک نفس کـامله را در برابر کسـی که بـابت یـک دسـتش قیمت گـذاری شـده و نصف دیه یـک انسان کامل را دریافت کرده بود قصـاص کنیم پس در حقیقت جانی دوم در برابر نصف انسان کامل قصاص می شود پس نصف دیه انسان کامل که همان دیه یک دست خوب شده است از ورثه مجنی علیه اخذ و به ورثه جانی دوم داده می شود.

منـاقشه در کلاـم محقق: مرحوم علامه [(۲)] در قواعـد می فرمایـد «فیه اشـکال» این حکم که بگوییم یقتـل بعـد رد الـدیه مورد اشـکال است زیرا در قصاص می گوییم النفس بالنفس یک نفس در مقابل یک نفس قصاص می شود و هیـچ فرقی بین نفس (مثلاًـ) کامـل و غیر کامل نـداریم بلکه ملاک در نفس کامل حیات مسـتقره است گرچه فاقـد برخی از اعضاء باشـد. اگر یک شخصـی در اثر تصادف دست یا پایش قطع شد و بعد یک کسـی او را کشته است قاتلش قصاص می شود و هیچ کسی نگفته است چون مقتول حین قتل دست و پا نداشت پس قاتل قصاص نمی شود و یا باید دیه دست و پا دریافت کند و قصاص شود.

ص: ۳۵۳

۱- (۶) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۶، ط استقلال طهران.

۲- (۷) قواعد الاحکام ۳: ۵۸۹، ط جماعه المدرسین.

شهید (۱) در مسالک پس از نقل اشکال علامه می فرماید: پس در اینجا دو وجه است؛

وجه اول: قصاص بدون قید: بدون رد دیه و از باب اینکه نفس در مقابل نفس است کشته می شود.

وجه دوم: قصاص مشروط: یعنی انسان کامل در مقابل ناقص نباید قصاص بشود بلکه اول دیه دست قطع شده که به مجنی علیه تعلق گرفته بود به جانی دوم داده می شود و بعد جانی دوم قصاص می شود.

مرحوم شهید (۲) پس از نقل دو وجه هیچ کدام را ترجیح نمی دهد و صریح فتوی نمی دهد کدام درست است. معلوم می شود مرحوم شهید هم اشکال علامه را قبول دارد.

صاحب جواهر (۳) اول می گوید احتمال دارد حرف محقق درست باشد که با رد دیه قصاص می کنیم.

اقول: می گوییم حرف خوبی است حرف بدی نیست. به جهت اینکه فرق است بین جایی که یک کسی در اثر تصادف یا مادر زادی دست نداشته حالا یک کسی پایش را قطع کرده است می خواهیم قصاص بکنیم اینکه بگوییم این را در مقابل آن چون ناقص بود قصاص نکنیم درست نیست. این فرض صحیح است اما فرض ما غیر از آن است که کسی در اثر تصادف دستش قطع شده باشد. زیرا فرض ما این است که دو جنایت واقع شد یک کسی دست را قطع کرد و یک کسی پا را قطع کرد دست قطع شده معالجه شد و مجنی علیه دیه دست را دریافت کرد اما پای قطع شده موجب مرگ شد. و این با آنجایی که دست از طریق تصادف یا مادر زادی قطع شود فرق دارد بلکه محل بحث شبیه جائی است که دو جنایت قطع دست و قطع پا به تساوی موجب مرگ شد در آن صورت اگر می خواستیم قصاص کنیم باید یکی از دو جانی را برای قصاص انتخاب و از جانی دیگر نصف دیه دریافت و به ورثه جانی قصاص شده داده شود. حالا که یکی از دو جنایت مندمل شد و دیه اش را گرفتیم بدیهی است چون در برابر نفس مجنی علیه یک نفس قصاص می شود پس دیه به نفسی که قصاص شد تعلق می گیرد.

۱- (۸) مسالک الافهام ۱۵: ۹۴، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۹) مسالک الافهام ۱۵: ۹۴، ط المعارف الاسلامیه.

۳- (۱۰) جواهر الکلام ۴۲: ۵۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

مرحوم صاحب جواهر (۱) پس از تأیید حرف محقق فرمود «اللهم الا ان یقال» مگر اینکه بگوییم بین قطع ید به تصادف یا مادر زادی با قطع ید به جنایت هیچ تفاوتی نیست بلکه می گوییم «النفس بالنفس» (۲) دلیل می شود بر اینکه ناقص و کامل فرقی ندارند اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود می خواهد آن مقتول دست یا پا نداشته باشد زبانش را قطع کردند چشمش را قطع کردند کور است مادر زادی کور بوده کسی او را کور کرده جنایتی کرده دیه اش را هم گرفته اما می گوییم او را می کشند و قصاص می شود. لذا مرحوم امام می فرماید «وعلی الثانی القود» دومی که جنایتش خوب نشد و منجر به مرگ شد قصاص می شود «فهل یقتل بعد رد دیه الجرح المندمل» آیا اول دیه آن دست خوب شده را به او بدهیم «ام یقتل بلا رده» یا بدون رد دیه دست خوب شده قصاص شود «فیه اشکال» امام می فرماید اینجا اشکال هست «وان کان الاقرب عدم الرد» اقرب این است که بگوییم رد دیه دست لازم نیست.

مرحوم آقای خویی (۳) هم می فرمایند «لا یبعد عدم الرد» بعید نیست بگوییم رد دیه لازم نیست.

اقول: حق هم همین است به جهت اینکه در موارد مشابه همه بزرگان به گونه ای فتوی داده اند که کامل در مقابل ناقص قصاص شد.

دلیل ادعایی قائلین به رد دیه مقتول ناقص:

مرحوم آقای خویی (۴) اینجا می فرماید دلیلی بر اینکه ابتدا دیه عضو قطع شده را بپردازیم و بعد قصاص کنیم وجود ندارد بلکه فقط یک روایت هست که از نظر سند ضعیف است روایتش را فردا ان شاء الله می خوانیم.

ص: ۳۵۵

۱- (۱۱) جواهر الکلام ۴۲: ۵۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۲) مائده(۵): ۴۵.

۳- (۱۳) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۲۰، ط العلمیه.

۴- (۱۴) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۲۰، ط العلمیه.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص(اشتراک در جنایت – حکم دو جنایت غیر مستقل) ۸۸/۱۲/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص(اشتراک در جنایت حکم دو جنایت غیر مستقل)

گفتیم اگر دو جنایت از ناحیه دو جانی مستقل به شخصی وارد شود برای مثال؛ اگر یکی دست را قطع کرد و دومی پا را قطع کرد (۱) و جنایت دست خوب شد و جنایت پا منجر به مرگ شد اینجا علی القاعده قصاص به عهده کسی که جنایتش خوب شد نیست. زیرا اگر مرگی هم اتفاق بیفتد مستند به قطع دست نیست و حکم قطع دست همان حکم جارح است نه قاتل که یا قصاص عضو دارد و یا دیه عضو. اما کسی که جنایتش منتهی به مرگ شد قاتل حساب می شود قصاص دارد و یقتل قصاصا.

فقط مرحوم محقق (۲) در مورد قصاص جنایت منتهی به مرگ فرمود «یقتل بعد رد دیه» یعنی آن دیه ای که مجنی علیه از جارح گرفته بود به قاتل بر می گردد و قاتل قصاص می شود.

مرحوم علامه (۳) در قواعد بر این فتوی اشکال گرفت. وجه اشکال آن هم این بود که ما بر اساس آیه قرآن و روایاتی که داریم می گوید «النفس بالنفس» (۴) یک انسان در مقابل یک انسان حالا ممکن است یکی از آنها اعلم دهر باشد و دیگری بیسواد باشد مثلاً اگر یک کارگر بیسواد یک مهندس یا یک آیت الله را کشته باشد قصاصش می کنیم ولو آن یک عالم بود این یک بیسواد یک آدم لاغراندام کوچک یک آدم قوی چاق قد بلندی را کشته است قصاصش می کنیم یا آن آدم چاق و قوی زده آن لاغر را کشته فرق نمی کند.

۱- (۱) عنوان قطع دست و پا از باب مثال است وگرنه انجام جنایت ملاک است مثلاً ممکن است یکی چشم را کور کند و دیگری بر گردن آسیب وارد کند و یا هر مثال دیگر که جنایت حساب شود.

۲- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۶، ط استقلال طهران.

۳- (۳) قواعد الاحکام ۳: ۵۸۹، ط جماعه المدرسین.

۴- (۴) مائده(۵): ۴۵.

مرحوم شهید (۱) در مسالک طرفین اشکال را مطرح کرد و اظهار نظر نکرد مثل اینکه برایشان اشکال باقی بوده.

صاحب جواهر (۲) اول کلام محقق را تأیید کرد و بعد اشکال علامه را پذیرفت.

مرحوم امام (۳) فرمود «اقرب عدم الرد» است.

مرحوم آقای خویی (۴) هم فرمود «لا یبعد عدم الرد» بعید نیست که بگوییم رد نباید بشود.

اقول: به نظر ما هم حق همین است.

مرحوم آقای خویی در تضعیف دلیل قائلین به رد دیه قبل از قصاص می فرماید یک روایت هم داریم گرچه دلالتش خوب است اما از نظر سند ضعیف است لذا نمی شود به آن اعتماد کرد.

اکنون این روایت را مورد بررسی قرار می دهیم؛

«سوره بن کلیب (۵) عن ابی عبدالله(ع) قال سئل عن رجل قتل رجلا عمدا» از امام صادق در مورد شخصی که عمدا یک نفر را کشت پرسیدند «وکان المقتول اقطع الید الیمنی» مقتول دست راست نداشت همین فرض ماست که یک شخصی با قطع کردن پای انسانی ا را کشته است و اینکه مرد دستش قبلاً قطع شده بود «فقال» امام در جواب تفصیل دادند و فرمودند «ان کان قطعت یده فی جنایه جناها علی نفسه» این دستی که نداشت و قطع شده بود اگر در اثر جنایتی که خودش انجام داد به خودش دستش قطع شد مثلاً با برق کار می کرد برقکاری جوشکاری یا سر یک دستگاهی کار می کرد دستش رفت زیر آن دستگاه دستش قطع شد (۶) «او کان قطع ظلما» یا اینکه شخص دیگری دست او را ظلما قطع کرده بود «فاخذ دیه یده من الذی قطعها» و او دیه اش را گرفت. امام در بیان حکم فرمود «فان اراد اولیائه ان یقتلوا قاتله» اگر اولیاء دم می خواهند این قاتل را قصاص کنند «ادوا الی اولیاء قاتله دیه یده الذی قید منها ان کان اخذ دیه یده» در صورتی که مجنی علیه دیه دست قطع شده اش را گرفته بود اولیاء دم اگر قصد قصاص دارند باید دیه یک دست را به قاتل بدهند و بعد قصاص کنند. «وان شاءوا طرحوا عنه واخذوا الباقی» اگر نمی خواهند قصاص کنند بلکه می خواهند از قاتل دیه بگیرند به اندازه دیه یک دست از کل دیه کم می کنند بقیه اش را از قاتل می گیرند. «وان کانت یده قطعت من غیر جنایه جناها علی نفسه ولا اخذ لها دیه» اگر قطع دست مجنی علیه هیچکدام از این دوتا نیست نه دیگری جنایت کرد که دیه بگیرد و نه خودش بی احتیاطی کرد که زیر اره ای برود بلکه قطع ید مادر زادی یا با تلف سماوی بود یعنی بدون اینکه مقصر باشد از جائی افتاد و دستش قطع شد «قتلوا قاتله ولا یغرم شیئا» اولیاء دم مجنی علیه قاتل مجنی علیه را قصاص می کنند و هیچ دیه ای بدهکار نیستند. «وان شاءوا» و اگر دیه را انتخاب کردند قصاصش نمی کنند و یک دیه کامل از او می گیرند و چیزی کسر نمی شود «قال» امام(ع) در ادامه فرمود «وهکذا وجدنا فی کتاب علی(ع)» این حکم مسأله را ما از کتاب امیرالمومنین(ع) یافتیم.

۱- (۵) مسالک الافهام ۱۵: ۹۴، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۶) جواهر الکلام ۴۲: ۵۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۷) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۵، ط اسماعیلیان.

۴- (۸) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۲۰، ط العلمیه.

۵- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۱۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۵۰، ح ۱، ط آل البیت.

۶- (۱۰) گفتنی است تعبیر جنایت به خود به خاطر این است که فرض می کنیم آدم ناواردی بود که نباید برود سر این دستگاه

اما رفت دستش قطع شد.

کیفیت استدلال به روایت:

روایت از نظر دلالت روشن است منتهی اشکال این است که روایت از نظر سند ضعیف است بواسطه همین سوره بن کلیب که در کتب رجالی لم یذکر بمدح ولا ذم نه مدحی از او گفته شده که آدم ثقه و خوب است و نه مذمتی از او کردند که بگویند آدم وضاع و کاذبی است لذا اعتماد هم نمی شود کرد و اعتبار ندارد روایاتی نقل شده از این که راوی آن همین سوره بن کلیب است گرچه یکی از روایاتش هم دلالت بر این دارد که آدم خوش عقیده ای بوده نسبت به امام خیلی اعتقاد بالایی داشت اما آدم خوش اعتقاد دلیل نمی شود راوی خوبی باشد و ثقه باشد.

نتیجه: بر طبق قاعده باید بگوییم اقرب عدم الرد است زیرا ملاک در قصاص نفس در برابر نفس است کامل یا ناقص و یا با سواد و بیسواد یا چاق و لاغر ملاک نیست.

مسأله۴۲ حکم دو جنایت غیر مستقل: «لو قطع أحد یده من الزند وآخر من المرفق فمات فإن کان قطع الأول بنحو بقیت سرایته بعد قطع الثانی کما لو کانت الآله مسمومه وسری السم فی الدم وهلک به وبالقطع الثانی کان القود علیهما، کما أنه لو کان القتل مستندا إلی السم القاتل فی القطع ولم یکن فی القطع سرایه کان الأول قاتلا، فالقود علیه، وإذا کان سرایه القطع الأول انقطع بقطع الثانی کان الثانی قاتلا.»

اگر دو تا جنایت متداخل و غیرمستقل منجر به مرگ از ناحیه دو نفر روی یک شخص واقع شد مثلاً نفر اول دست کسی را از مچ قطع کرد دومی همان دست آن شخص را از مرفق قطع کرد جنایت اولی داخل در جنایت دومی است اگر اولی جنایت نکرده بود دومی که از مرفق دست را قطع کرد از مچ هم قطع می شد اکنون که مجنی علیه بر اثر این دو جنایت مرد قصاص بعهده کیست؟

ص: ۳۵۸

مرحوم شهید (۱) در مسالک خیلی شسته و دقیق بحث می کند می فرماید «فی حکمه احتمالان» در حکم این قضیه که قصاص بعهده کیست دو نظر است؛

احتمال اول: اظهرهما (نظر شهید است) اظهر این است که بگوییم هر دو قصاص بشوند جنایت هر دو موثر است زیرا اولی که دست را از مچ قطع کرد یک اثری روی مجموع بدن گذاشت و فشار و ناراحتی همه اعضای رئیسه بدن را فرا گرفت دومی که تا مرفق قطع کرد این درد و الم و فشار را تشدید کرد و موجب مرگ شد مثل اینکه اولی چاقو در شکم کسی فرو کند و دومی در جای چاقوی او چاقو فرو کند و آن زخم را بازتر کند اگر با چاقوی اولی مثلا ۵ سانت شکافته شده بود با چاقوی دومی شکاف ده سانت شد لذا می گوییم هر دو مؤثر در قتل بوده جنایتشان سرایت به نفس کرده موجب مرگ این شخص شد. پس هر دو قاتل هستند و اولیاء دم اگر بخواهند قصاص کنند می توانند هر دو را قصاص کنند.

مرحوم شهید در استدلال برای همین احتمال می فرماید «لان القتل الاول» که مچ دست را قطع کرد «قد انتشرت سرایته» سرایتش در همه بدن منتشر شد «وآلامه» درد همه جا را گرفت «وتأثرت به الاعضاء الرئیسه» اعضای رئیسه بدن متاثر از این درد شد «وانضم الیها آلام الثانی» آن دردی که از دومی ایجاد می شود منضم به آنها شد و مجموع این آلام و دردها تأثیر به مغز کرد و او را کشت پس هر دو قاتلند.

ص: ۳۵۹

۱- (۱۱) مسالک الافهام ۱۵: ۹۳، ط المعارف الاسلامیه.

احتمال دوم: دومی قاتل است زیرا وقتی جنایت دوم آمـد موضوع جنایت اولی از بین رفت یعنی مچی ندارد که درد بکند درد مـچ دست منقطع شـد الان درد بـدن مربوط به درد قطع مرفق است جنایت دوم اثر جنایت اول را قطع کرد و نگـذاشت جنایت اول منتهی به مرگ بشود بلکه جنایت دومی منتهی به مرگ شد اثر جنایت اولی سالبه به انتفاع موضوع است.

مرحوم شـهید در ادامه می فرمایـد مورد بحث مثل آنجایی است که یک کسی دست کسـی را قطع بکنـد بعد دومی سـرش را ببرد اینجـا می گوییم دومی قاتـل است زیرا گرچه ممکن بود قطع دست بر نفس تـاثیر بگـذارد و منجر به مرگ بشود اما وقتی دومی سـرش را بریـد اثر قطع دست آن منقطع شد و به آخر نرسـید که منتهی به مرگ بشود و جنایت دوم منتهی به مرگ شـد پس جانی دوم باید قصاص شود.

مناقشه در احتمال دوم: مرحوم محقق (۱) می فرماید «فیه اشکال» در احتمال دوم که بگوییم اثر اولی منتهی به مرگ نشد مورد اشـکال است زیرا محل بحث مانند پاره کردن شکم است که دومی با چاقوئی که زد اثر چاقوی اول را از بین نبرد بلکه درد را توسـعه داد یعنی اولی که دست را قطع کرد آلام و درد و ناراحتی و فشار روی همه بدن باقی است دومی آمد تشدید کرد آن حالات را نه اینکه اثر اولی را منقطع کرده باشد.

مرحوم امام در اینکه اثر باقی باشد یک مثال روشـنتر می زند که اثر اولی بماند و می فرماید اگر اولی با شمشـیری مسـموم مچ دست را قطع کرد سم در تمـام بـدن اثر گـذاشت دومی آمـد از بالاـتر قطع کرد خوب اثر اولی که سم است بـاقی است چون گرچه مچ باقی نیست تا درد مچ داشته باشد اما اثر سم باقی است.

۱- (۱۲) قواعد الاحکام ۳: ۵۸۹، ط جماعه المدرسین.

اقول: برای جمع بین مثال های شهید و محقق و امام می توانیم بگوییم اگر قطع مچ همراه با چاقوی مسموم بود قطع مرفق گرچه انجام شود هر دو قاتلند چون اولی به خاطر سم و دومی به خاطر تشدید درد مقصرند. حتی اگر اطباء تشخیص دهند که مرگ به خاطر سم بود نه قطع مرفق اولی قاتل است.

ان شاء الله شنبه در خدمت آقایان هستیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:) ۸۸/۱۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:)

مسأله۴۳: «لو کان الجانی فی الفرض المتقدم واحدا دخل دیه الطرف فی دیه النفس علی التأمل فی بعض الفروض، وهل یدخل قصاص الطرف فی قصاص النفس مطلقا أو لا مطلقا أو یدخل إذا کانت الجنایه أو الجنایات بضربه واحده، فلو ضربه ففقئت عیناه وشج رأسه فمات دخل قصاص الطرف فی قصاص النفس، وأما إذا کانت الجنایات بضربات عدیده لم یدخل فی قصاصها، أو یفرق بین ما کانت الجنایات العدیده متوالیه کمن أخذ سیفا وقطع الرجل إربا إربا حتی مات، فیدخل قصاصها فی قصاص النفس، وبین ما إذا کانت متفرقه کمن قطع یده فی یوم وقطع رجله فی یوم آخر وهکذا إلی أن مات، فلم یدخل قصاصها فی قصاصها؟ وجوه، لا یبعد أوجهیه الأخیر، والمسأله بعد مشکله، نعم لا إشکال فی عدم التداخل لو کان التفریق بوجه اندمل بعض الجراحات، فمن قطع ید رجل فلم یمت واندملت جراحتها ثم قطع رجله فاندملت ثم قتله یقتص منه ثم یقتل.» (۱)

ص: ۳۶۱

۱- (۱) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۶، ط اسماعیلیان.

بحث این بود که اگر دو نفر بر یک نفر جنایت منجر به مرگ انجام دهند یا هر دو قصاص می شوند یا یکی قصاص می شود و دیگری باید یا دیه کار خودش را بدهد یا قصاص عضو بشود.

بحث حاضر این است که یک نفر روی یک نفر دو جنایت انجام داد و یکی از دو جنایت منجر به مرگ شد آیا اینجا هم دو عقوبت دارد یا تداخل می شود؟

مثلاً اول دست یک نفر را قطع کرد بعد هم او را کشت آیا اینجا دو عقوبت مطرح است که بگوییم بابت قتل باید قصاص شود و قبل از قصاص قتل چون دست مجنی علیه را قطع کرده بود باید دیه دست بدهد یا قصاص عضو بشود اول دستش را قطع کنیم بعد هم او را بکشیم یا اول دیه دست را از او بگیریم بعد بکشیم یا اگر هر دو دیه دارد یک دیه دست از او بگیریم و یک دیه نفس بگیریم؛ مسأله دو صورت دارد؛

صورت اول: عقوبت دیه: اگر عقوبت دو جنایت انجام شده دیه باشد مثلاـ در جنایت اول چاقو زد بعد در جنایت دوم او را کشت اگر فرض کردیم هر دو دیه دارد اجماع بر تداخل است که دو تا فقط دیه نفس می دهد.

مرحوم محقق (۱) می فرماید «لو کان الجانی فی الفرض واحد» اگر جانی واحد شد «دخلت دیه الطرف فی دیه النفس اجماعا منا» در نزد شیعه اجماعی است که تداخل می شود دیه طرف تداخل می کند در دیه نفس و باید دیه نفس بدهد یعنی دیه کامل یک انسان را می پردازد و جداگانه دیه دست یا پا ندارد.

ص: ۳۶۲

۱- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

مرحوم صاحب جواهر (۱) در شرح ادعای اجماع محقق می فرماید «بقسمیه» نه تنها که اجماع منقول داریم که در کتب علماء کثیراً نقل اجماع شد بلکه اجماع محصل هم داریم یعنی عده ای رفتند زحمت کشیدند اقوال علما را جمع کردند رسیدند به اجماع دسترسی پیدا کردند «اذا کانت قد ثبتت اصالتاً»

اقسام عقوبت های دیه

۱- بالاصاله: عقوبت های دیه ای دوجور است بعضی جاها عقوبت بالاصاله دیه دارد یعنی در شرع برای یک جنایت دیه تعیین کرده اند.

۲- بالتصالح: برخی از عقوبت ها در حکم اولی قصاص است ولی اجازه دادند به اولیاء دم که مجانی عفو بکنند یا با صلح به دیه از قتل بگذرند این دیه بالتصالح است.

در صورت تداخل آیا دیه بالاصاله است یا بالتصالح؟

اینکه می گوییم اگر شخصی دو جنایت انجام داد و منتهی به مرگ شد اگر هر دو دیه داشته باشد اجماع محصل و منقول می گوید تداخل می شود و یک دیه دارد آیا دیه بالاصاله است یا دیه بالصلح را هم می گیرد.

مرحوم صاحب جواهر (۲) می فرماید اجماع دلیل لبی است و اطلاق ندارد در جایی که دلیل دلیل لبی است باید قدر متیقن را بگیریم و قدر متیقن آنجایی است که دیه بالاصاله باشد پس اگر این شخص که دو جنایت انجام داده و منتهی به مرگ شده اگر هر دو بالاصاله در شرع حکمش دیه باشد می گوییم تداخل می کند و یک دیه بدهکار است اما اگر حکمش قصاص است و تراضی به دیه کردند باید دو تا دیه بگیرد یک دیه نفس یک دیه عضو لذا مرحوم صاحب جواهر (۳) پس از «اجماعا بقسمیه» فرمود «اذا کانت قد ثبتت اصالتاَ» اگر دیه اصالتا ثابت شده باشد اجماع بر تداخل داریم اما «اذا ثبتت صلحا» اگر دیه با صلح ثابت شد تصالح بر دیه کردند «فالاشکال» نمی توانیم بگوییم تداخل می کند چون دلیل ما اجماع بود اجماع که اطلاق ندارد تا دیه تصالحی را شامل شود البته این فرع بر قصاص می شود لذا باید ببینیم در قصاص اگر گفتیم تداخل نیست اینجا بر تصالح بر دیه هم می گوییم تداخل نیست.

۱- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۶۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۴) جواهر الکلام ۴۲: ۶۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۵) جواهر الکلام ۴۲: ۶۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

مرحوم امام(ره) هم در این مسأله که وارد می شوند می فرمایند «هل یدخل لو کان الجانی فی الفرض المتقدم واحدا» در فرضی که دوتا جنایت را دو نفر انجام می دهند (وحکمش را بیان کردیم) حالا اگر جانی یکی شد هر دو جنایت را یک نفر انجام داد «دخل دیه الطرف فی دیه النفس» تداخل می شود «علی تامل فی بعض الفروع» نمی توانیم به نحو اطلاق بگوییم تداخل دیه ها می شود بلکه همانند صاحب جواهر علی تامل قائل به تداخل می شویم. یعنی اگر چنانچه دیه بالاصاله است به دلیل اجماع تداخل می شود اما اگر تصالح به دیه شده فیه اشکال باید بگوییم تبع قصاص است هرچه در قصاص گفتیم در دیه هم همان را باید بگوییم.

مناقشه در اجماع ادعائی: محقق [(۱)](#) می فرماید باجماع منا صاحب جواهر [(۲)](#) می فرماید بقسمیه اجماع محصل و منقول داریم امام هم از عبارتشان معلوم می شود که اجماع را قبول کردند بجهت اینکه فرمود در بعض فروع آن اشکال می کنیم یعنی در آنجایی که با تصالح بوده و آنجایی که دیه بالاصاله بود؛ فرمود به دلیل اجماع می گوییم تداخل می شود.

اما مرحوم آقای خویی [(۳)](#) می فرمایند «والاقرب عدم التداخل» اقرب این است که تداخل نیست بلکه دوتا دیه باید بدهد یک دیه نفس و یک دیه عضو بدهکار است «لان التداخل خلاف الاصل» دو تا جنایت است هر جنایتی مقتضی یک عقوبتی است تداخل خلاف اصل است و ارتکاب خلاف اصل دلیل می خواهد. اصل این است که هر جنایتی عقوبت خودش را داشته باشد «فان تم» اگر این اجماعی که محقق و صاحب جواهر و دیگران فرمودند تمام باشد ما هم قبول می کردیم «لکنه لم یتحقق» لکن چنین اجماعی محصل ما نداریم «ولا اعتماد بنقله» اینها هم که می بینید در فلان کتاب علامه می فرماید بالاجماع اعتمادی به آن نیست «فان المسأله غیر محرره فی کلام غیر واحد» دلیل اینکه می گوییم اجماع محصل تحقق ندارد و اجماع منقول اعتبار ندارد این است که خیلی از علما اصلا متعرض این بحث نشدند و اگر متعرض می شدند شاید فتوی بر خلاف می دادند اجماع در جایی است که اتفاق کل باشد پس اجماع محصل نداریم و به اجماع منقول هم اعتمادی نیست. در ذیل آن ایشان یک فرض را قبول می کند و می فرماید «هذا فیما اذا کان الموت مستندا الی احدی الضربتین» [(۴)](#) این دست این را مثلا قطع کرده و بعد هم کشت، مرگ مستند به یکی از این دو تا است جنایت دست ربطی به قتل ندارد اینجا ایشان می فرماید بحث در این است که دوتا جنایت است و قائل به عدم تداخل است اما اگر قتل مستند به هر دو شد مثل آنجایی که می گفتیم ابتدا دستش را از مچ قطع کرد بعد هم از آرنج قطع کرد منتهی به مرگش شد و احتمال می دادیم که هر دو جنایت باعث مرگ شده باشد همان جنایت اول یک دردی در تمام این بدن ایجاد کرد بعد هم که از آرنج قطع کرد تشدید کرد هر دو موثر در مرگ بود اینجا ایشان در این فرض تداخل را قبول می کند.

۱- (۶) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

۲- (۷) جواهر الکلام ۴۲: ۶۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۸) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۲۲، ط العلمیه.

۴- (۹) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۲۳، ط العلمیه.

اقول: اینکه در برابر آن سعه اطلاعی که محقق و صاحب جواهر شهید و امام از فقه و کلمات فقها داشته اند و گفته اند باجماع منا بقسمیه هر دو اجماع را داریم منقول و محصل وجود دارد ما در مقابل بگوییم «لم یتحقق» اجماع محقق نشد «لا اعتماد بنقله» خیلی بی توجهی به فرمایش علما می شود گرچه مرحوم آقای خویی این جرات را داشته و خیلی جاها در مقابل مشهور اعتنا به فرمایشات مشهور نمی کند و روی همان مبنای خودش شهرت را موثر نمی داند اینجا هم اجماع را هم می گوید چون یک عده ای نقل نکردند یا متعرض نشدند ما نمی دانیم فتوای آنها چیست نمی توانیم اعتماد به این نقل بکنیم یا بگوییم اجماع محقق شده نمی شود اما نمی توان به راحتی چنین جرأتی به خرج داد. لذا می گوییم اجماع دلیل لبی است باید قدر متیقن آنرا بگیریم نه مطلق و می گوییم فقط در آنجایی که دیه بالاصاله ثابت است بدلیل اجماع تداخل می شود ولو روایت هم نداریم اما در آنجایی که بالاصاله نیست تبع قصاص است باید ببینیم در قصاص قائل به تداخل می شویم یا نه اگر در قصاص تداخل را پذیرفتیم در دیه مصالحه ای هم تداخل می شود.

حکم تداخل در قصاص: اگر شخصی دو جنایت انجام داده که منتهی به مرگ شد و شرعاً باید قصاص بشود هم نسبت به نفسش قصاص نفس دارد نسبت به عضو قصاص عضو دارد آیا اینجا می توانیم بگوییم دو جنایت کرده است دو عقوبت دارد؟ اول به اعتبار جنایت عضو دستش را قطع می کنیم بعد هم به اعتبار اینکه آن طرف را کشته است کشته می شود یا فقط یک قصاص دارد و تداخل می شود؟ در مسأله سه قول است؛

قول اول: تـداخل مطلقا؛ برخی گفته انـد در همه فروض تداخل است جنایت اخص در جنایت اعم و اشد تداخل پیدا می کند. یعنی اگر ابتدا عضوی را قطع کرد و بعد کشت او را می کشیم و قصاص می کنیم و قطع عضو لازم نیست.

مرحوم شیخ در یک موضعی از مبسوط (۱) و نیز خلاف (۲) قائل به تداخل دو جنایت شد و فقط قصاص نفس را می پذیرد.

۱- (۱۰) مبسوط ۷: ۷۳، ط مرتضویه: «إذا جرحه فسـری إلی نفسه ومـات، ووجب القصاص فی النفس، فهل یجب القصاص فی الجرح أم لا؟ لم یخل الجرح من أحـد أمرین إما أن یکون جرحا لو انفرد وجب فیه القصاص أو لا قصاص فیه لو انفرد فإن کان لو انفرد فیه القصاص إذا سـری إلی النفس کان ولیه بالخیار بین أن یقتل وبین أن یقتص فی الجرح، ثم یقتل، وقال قوم: لیس له غیر القتل، وهو مذهبنا.»

۲- (۱۱) الخلاف ۵: ۱۹۱، مسأله ۵۶، ط جماعه المدرسین: «إذا جرحه، فسری إلی نفسه ومات، وجب القصاص فی النفس، ولا قصـاص فی الجرح، سواء کـان ممـا لو انفرد کـان فیه القصـاص، أو لم یکن فیه القصـاص. وبه قال أبو حنیفه. وقال الشافعی: إذا کـان ممـا لو انفرد کـان فیه القصاص کان ولیه بالخیار بین أن یقتص فی الجرح ثم یقتل، وبین أن یقتل فحسب. وإن کان مما لو انفرد وانـدمل لا قصاص فیه مثل الهاشـمه، والمنقله، والمأمومه، والجائفه، وقطع الیـد من بعض الـذراع، والرجل من بعض الساق. فـإذا صـارت نفسا فهل لولیه أن یقتص منها، ثم یقتل أم لا؟ علی قولین: أحـدهما: لیس له ذلک. والثانی: له ذلک. دلیلنا: إجماع الفرقه وأخبارهم. وروی العباس بن عبد المطلب أن النبی علیه السلام قال: لا قصاص فی المنقله.»

قول دوم: عـدم تـداخل مطلقا؛ برخی از فقهاء در هیچ موردی قائل به تداخل نشدند می گویند گرچه یک شـخص است اما دو جنـایت انجـام داده است اول چشـمش را می زنیم (بعنوان قصـاص عضو) کور می کنیم بعـد هم او را بعنوان قصاص نفس می کشیم.

مرحوم شیخ در موضعی دیگر از خلاف (۱) و نیز مبسوط (۲) این قول را پذیرفته است.

قول سوم: تفصـیل اول: گروه اول از قائلین به تفصـیل گفته انـد اگر دو جنایت به ضـربه واحده واقع شده باشد تداخل می شود اما اگر دو ضـربت است مثلاً یک بار دست را قطع کرده یک بار هم او را کشـته جنایت متعدد واقع شد می گوییم قصاص هم متعدد است جمعی از بزرگان و مرحوم شیخ (۳) در کتاب نهایه قائل به این تفصیل شده اند.

۱- (۱۲) الخلاف ۵: ۱۸۳، مسأله۴۸، ط جمـاعه المدرسـین: «إذا قطع یـد رجـل وقتل آخر قطعناه بالیـد، وقتلناه بالآخر. وبه قال الشـافعی. وقـال مالـک: یقتـل ولاـ یقطع، لأـن القصـد إتلاف نفسه. دلیلنا: قوله تعالی: "إن النفس بالنفس والعین بالعین". وعلیه إجماع الفرقه وأخبارهم.»

۲- (۱۳) المبسوط ۷: ۶۱، ط مرتضویه: «إذا قطع یـد رجل وقتل آخر قطعناه بالیـد، وقتلناه بالآخر عنـدنا، وقال بعضـهم یقتل ولا یقطع، فإن قتل أولا ثم قطع آخر قطعناه أیضا بالثانی وقتلناه بالأول، لأنه یمکن استیفاء الحقین معا.»

۳- (۱۴) النهایه ۷۷۱، ط قـدس محمـدی: «ومن قطع أنف انسان وأذنیه، وقلع عینیه، ثم قتله، اقتص منه أولا، ثم یقاد به، إذا کان قد فرق ذلک به. وإن کان قد ضـربه ضـربه واحده، فجنت الضربه هذه الجنایات، وأدت إلى القتل، لم یکن علیه أکثر من القود، أو الدیه على ما بیناه.»

قول چهارم: تفصیل دوم: گروه دوم از قائلین به تفصیل گفته اند اگر دو جنایت متوالیاً انجام شد تداخل می شود اما اگر متفرق است مثلاً امروز دستش را قطع کرده فردا یا پس فردا او را کشت اینجا وجهی ندارد تداخل را بپذیریم بلکه می گوییم دو تا قصاص دارد.

خلاصه در باب دیه در جایی که جانی یکی است بالاتفاق آقایان قائل به تداخلند اما در قصاص چهار قول وجود استدلال برای اقوال و بررسی هر قولی ان شاء الله فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:) ۸۸/۱۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:)

گفتیم اگر یک نفر بر شخصی دو جنایت منجر به مرگ وارد کرد، در حکم عقوبتش اگر دیه باشد فقهاء بالاتفاق قائل به تداخلند و اگر عقوبت قصاص باشد چهار قول مطرح است:

۱- تداخل مطلقاً.

۲- عدم تداخل مطلقاً.

۳- تفصیل اول: اگر با یک ضربه دو جنایت وارد شود تداخل و اگر با دو ضربه باشد تداخل نمی شود.

۴- تفصیل دوم: اگر دو جنایت با دو ضربه متوالی و پشت سر هم باشد تداخل است و اگر با دو ضربه با فاصله باشد تداخل نیست.

در بحث امروز قبل از بیان ادله اقوال باید محل نزاع را مشخص کنیم؛

تحریر محل نزاع

همه فقهاء اتفاق دارند که دو فرض از محل بحث خارج است.

فرض اول: آنجایی که یک جنایت انجام می دهد و آن جنایت سرایت به نفس می کند و موجب قتل می شود (۱) مثلا هر دو پا یا یک پای کسی را قطع کرد و معالجه مؤثر نشد آلوده و چرکین شد و به قلب رسید و مجنی علیه مرد اینجا گرچه فی الواقع دو جنایت انجام شد یعنی پا را قطع کرد و بعد منتهی به مرگ شد اما عرف دو جنایت حساب نمی کند که وقتی بخواهیم قصاص بکنیم اول پای جانی را قطع کنیم و بعد اعدام شود بلکه یک جنایت حساب می شود. نظیر این است که وقتی سر

کسی را برید هم سرش را جدا کرد هم مجنی علیه مرد در اینجا نمی گوییم دو جنایت انجام شد.

ص: ۳۶۸

۱- (۱) بیان نمونه در متن فقط جهت مثال است وگرنه برای این فرض اول مثال های زیادی قابل تصور است.

فرض دوم: آنجایی که دو جنایت انجام شد اما فاصله زمانی دارد مثلاً دست کسی را قطع کرد و مجنی علیه معالجه کرد و دستش خوب شد و در فرصت بعد جانی او را کشت این مورد نیز از محل بحث خارج است زیرا دو جنایت و دو حکم مستقل داشتن روشن است که هر یک قصاص یا دیه مربوط به خود را دارد.

بحث ما یک حد وسط بین این دو فرض است نه آن فرض اولی است که در حقیقت یک جنایت است نه این فرض دوم که واقعا دو جنایت است و هیچ ربطی بهم ندارد.

محل بحث اینجاست که مثلاً دست کسی را قطع کرد بعد هم او را کشت نه در حدی که دستش خوب شده باشد حداکثر امروز دست او را قطع کرد فردا هم او را کشت دو جنایت واقع شد که یکی منتهی به مرگ شد گفتیم در مسأله چهار قول است:

قول اول: عدم التداخل مطلقا: هیچ تداخلی در کار نیست هر کدام از این دو جنایت حکم خودش را دارد.

دلیل قول اول:

۱- قرآن: می فرماید (۱) «وکتبنا علیهم فیها» در تورات برایشان نوشتیم که «إن النفس بالنفس» یک نفس در مقابل یک نفس قصاص می شود «والعین بالعین» چشم در مقابل چشم قصاص می شود «والانف بالانف» بینی در مقابل بینی قصاص می شود «والاذن بالاذن» اگر گوش کسی را برید گوشش را به عنوان قصاص می برند «والسن بالسن» دندان کسی را شکست دندانش را می شکنند «والجروح قصاص» بطور کلی هر جرحی قصاص دارد.

ص: ۳۶۹

۱- (۲) مائده(۵): ۴۵.

اطلاق این آیه می گوید مثلا «والعین بالعین» وقتی جانی چشم مجنی علیه را کور کرد در مقابلش چشم جانی به عنوان قصاص کور می شود چه اینکه جانی بعد از کور کردن چشم مجنی علیه جنایت دیگری بر او کرده باشد یا خیر؟ لذا می گوییم کسی که اول چشم مجنی علیه را کور کرد بعد هم او را کشت به اقتضای «والعین بالعین» چشم جانی به عنوان قصاص کور می شود و به اقتضای «النفس بالنفس» هم جانی به عنوان قصاص کشته می شود یعنی ظهور صدر آیه می گوید تداخلی در کار نیست و نیز ذیل آیه که بطور کلی می فرماید «وفی الجروح قصاص» برای قول اول یعنی عدم تداخل مطلقا قابل تمسک است.

۲- قوله تعالی (۱) «فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل مااعتدی علیکم» کسی که با تجاوز ظلما عدوانا ظلمی به شما انجام داد شما مجازید مثل آن را درباره او انجام بدهید این همان قصاص است قصاص متابعت کردن از فعل جانی است هر کاری او کرده باشد عین آن را با او انجام می دهند مثلاً اگر دست کسی را قطع کرد دستش را قطع می کنند اعتداء اول در آیه به معنای عدوان و ظلم است. تجاوز از حق و تجاوز از شرع است. اما اعتداء دوم تجاوز و ظلم و عدوان نیست بلکه قصاص است حقی است که شارع داده است و چون متابعت از آن تجاوز محسوب می شود به قرینه تجاوز اولی از متابعت دومی به عنوان اعتداء یاد کرده است کاری که او عدوانا کرد مثلش را با او انجام دهید پس اگر امروز جانی دست مجنی علیه را قطع کرد محکوم به مثل می شود که دستش باید قطع شود و اگر فردا او را کشت باز محکوم به مثل است و باید کشته شود. ربطی بهم ندارد که بگوییم اعتدای اول با اعتدای دوم تداخل می کند بلکه اطلاق آیه می گوید اعتدای اول به قوت خود باقی است به اقتضای خودش تجاوز اولی اقتضا می کند قصاص را دومی هم اقتضا می کند قصاص را. اطلاق این آیات دلیل است که بر اینکه هر کدام از این جنایت ها قصاص جداگانه دارد.

۱- (۳) بقره(۲): ۱۹۴.

۳- استصحاب: مرحوم شهید (۱) می فرماید با جنایت اول «ثبت القصاص» یعنی حکم شرعی این است که در مقابل این قطع ید دست جانی قطع شود فردا که مجنی علیه را کشت شک می کنیم آیا بعد از جنایت به نفس حکم قصاص جنایت به عضو از بین می رود که فقط قصاص نفس بکنیم و بگوییم تداخل شد یا قصاص عضو به قوت خودش باقی است؟ در اینجا استصحاب می گوید حکم قصاص دیروز همچنان باقی است پس حکم قصاص جنایت اولی را با استصحاب ثابت می کنیم و حکم جنایت دومی هم که موضوع آن معین است. پس می گوییم دوتا قصاص دارد اول در مقابل اینکه دست او را قطع کرد دستش را قطع می کنیم بعد هم در مقابل قتل نفس قصاص نفس می کنیم پس تداخل وجهی ندارد.

قول دوم تداخل مطلقا: هرجا جنایتی واقع شد و پشت سر آن قتل واقع شد آن جنایت قبلی در جنایت نفس تداخل می کند چون وقتی کشته می شود نیازی نیست اول دستش را ببریم یا گوشش را ببریم یا چشمش را کور بکنیم بعد همان جنایت اقوی و اشد را به عنوان قصاص در او ایجاد کنیم.

دلیل قول دوم:

۱- «صحیحه ابی عبیده حذاء (۲) عن ابی جعفر(ع) سأله عن رجل ضرب رجلا بعمود فسطاط علی راسه ضربه واحده» از امام پنجم امام باقر(ع) سوال شد شخصی با آن چوبی که وسط خیمه می گذارند (عمود) و بقاء آن چادر به این چوب است بر سر کسی کوبید «فاجافه بجوف» استخوان سر را شکافت «حتی وصلت الضربه الی الدماغ» و به مغز رسید «فذهب عقله» عقل مجنی علیه زائل و دیوانه شد؛ حکم چیست؟

۱- (۴) مسالک الافهام ۱۵: ۹۵، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۵) وسائل الشعیه ۲۹: ۳۶۶، کتاب الدیات، ابواب دیات منافع، باب۷، ح ۱، ط آل البیت.

اینجا دو جنایت مطرح است؛

۱- شجاج (۱) در سر.

۲- ذهاب عقل.

«قال ان کان المضرب لایعقل منها اوقات الصلاه» امام فرمود مضروب را امتحان کنند ببینند عقلش بطور کلی از بین رفته یا نه اگر اوقات صلواه را نمی شناسد «ولایعقل ما قال ولا ما قیل فیه» حرفی که خودش می زند نمی فهمد چه می گوید حرفهایش روی پایه و اساسی نیست و حرفی هم که به او می زنند تشخیص نمی دهد؛ معلوم می شود عقلش از بین رفته «فانه ینتظر به سنه» در این صورت تا یک سال مهلت می دهند ببینند عقل بر می گردد یا نه «فان مات فیما بینه وبین السنه» اگر تا رسیدن یک سال از دنیا رفت «اقید به ضاربه» جانی را به عنوان قصاص اعدام می کنند گرچه دو جنایت بود ولی تداخل می کند و یک قصاص کافی است «وان لم یمت فیما بینه وبین السنه» اگر در طول یک سال نمرد «ولم یرجع الیه عقله» عقلش هم برنگشت «اغرم ضاربه الدیه فی ماله لذهاب عقله» جانی محکوم می شود یک دیه کامل برای ذهاب عقل بپردازد «قلت فما تری علیه فی الشجه شیئا؟» روای می گوید عرض کردم دو جنایت وارد شد یعنی یکی ضربه و دیگری ذهاب عقل بود آیا شما برای شجه و آن ضربتی که زده بود بر او چیزی نمی بینید؟ که فقط برای ذهاب عقل (همان جنایت دومی) حکم دادید؟ «قال لا» امام فرمود برای شجه غرامتی نمی گوییم «لانه انما ضرب ضربه واحده» یک ضربه ای زده که «جنت الضربه جنایتین» آن ضربه دوتا جنایت را محقق کرد یکی شکاف سر و شکستن استخوان و دیگری ذهاب عقل «فالزمته اغلظ الجنایتین» و ما حکم جنایت شدیدتر را صادر کردیم و چون دیه کامل را گفتیم برای شکافت سر غرامتی نباید بدهد «ولو کان ضربه ضربتین» اما اگر دو ضربه بر او وارد می کرد «فجنت الضربتان جنایتین» و با دو ضربه دو جنایت محقق می شد «لالزمته جنایه ما جنتا» الزام می شد جنایتی را که انجام داده است «کائنا ما کان» اگر دو جنایت بود باید قصاص هر دو را بدهد «الا ان یکون فیهما الموت» مگر اینکه یکی از این دو جنایت منتهی به مرگ بشود که در آن صورت تداخل می کند «وتطرح الاخری» و به خاطر جنایتی که منتهی به مرگ نشد قصاص نمی شود «فیقاد به ضاربه» جانی قصاص می شود «فان ضربه ثلاث ضربات واحده بعد واحده فجمیع ثلاث جنایات» امام یک مثال دیگر مطرح کردند که اگر سه ضربه زده بود و با هر کدام هم یک جنایت انجام می شد «الزمته جنایه ما جنت الثلاث ضربات کائنات ما کانت ما لم یکن فیها الموت» اگر هیچکدام از این سه ضربه منجر به مرگ نشد سه ضربه سه جنایت است و سه قصاص دارد مثلاً دست را قطع کرده است چشم را کور کرده است پا را شکسته است هر یک قصاص مستقل دارد اما اگر یکی منتهی به مرگ شد آن دو تا ساقط می شود فقط همانکه منتهی به مرگ است قصاص دارد «قال فان ضربه عشر ضربات» اگر ده تا ضربه هم بزند اگر این جنایات منتهی به مرگ نشود «الزمته تلک الجنایه التی جنته العشر ضربات» اینها هر کدام قصاص مستقل دارد اما آنوقتی که منتهی به مرگ شود تداخل می شود و فقط قصاص نفس دارد.

۱- (۶) اصطلاحاً به زخم ایجاد شده در بدن جرح می گویند و به زخم ایجاد شده در سر و صورت شجاج می گویند شجه

زخمی است که به صورت و سر وارد می شود و جمع شجه شجاج است. منه دام ظله

ملاحظه می فرمائید صحیحه دلیل بر این است که اگر به مرگ منتهی شود تداخل می شود.

دلیل قول سوم برای فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:) ۸۸/۱۲/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:)

گفتیم در مورد عقوبت کسی که دو جنایت منتهی به مرگ بر کسی انجام داد چهار قول است.

قول اول: عدم تداخل مطلقاً: ادله این قول مطرح شد.

قول دوم: تداخل مطلقاً:

دلیل اول قول دوم: روایت صحیحه عبیده بن حذاء (۱) بود که دیروز خواندیم.

دلیل دوم قول دوم: مرحوم شهید (۲) در مسالک از کتاب مبسوط (۳) شیخ نقل کرده است که به طور مرسله فرمود «روی اصحابنا انه اذا مثل انسان بغیره» اصحاب ما امامیه روایتی را نقل کردند که اگر انسانی انسان دیگری را مثله کند یعنی اعضای بدنش را ببرد مثلاً زبان یا بینی یا انگشتان را ببرد یا اعضای او را قطعه قطعه کند و بعد هم او را بکشد «لم یکن له غیر القتل» جز قصاص قتل مجازات دیگری ندارد «ولیس له التمثیل بصاحبه» حق ندارد به عنوان قصاص طرف جانی را مثله کند.

کیفیت استدلال:

مرحوم شیخ (۴) به عنوان روایت نقل کرده است که در صورت وقوع چند جنایت منجر به مرگ، فقط قصاص قتل اجراء می شود و این همان تداخل است. اما ظاهر این است که این مستفاد از روایات است نه روایت زیرا با این متن که شیخ نقل کرده است روایت نداریم البته در بحث ممنوعیت مثله کردن روایاتی (۵) نقل کرده است که می فرماید «لم یکن له الا قتله» اما این روایات هرگز در مقام بیان تداخل نیست بلکه در مقام بیان ممنوعیت مثله است و برای نمونه یک روایت را در ذیل نقل می کنیم.

۱- (۱) وسائل الشعیه ۲۹: ۳۶۶، کتاب الدیات، ابواب دیات منافع، باب۷، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۲) مسالک الافهام ۱۵: ۹۸، ط المعارف الاسلامیه.

۳- (۳) المبسوط ۷: ۲۲، ط مرتضویه.

۴- (۴) المبسوط ۷: ۲۲، ط مرتضویه.

۵- (۵) وسائل الشعیه ۲۹: ۱۲۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۶۲، ط آل البیت.

امیرالمومنین وصیتی که امام داشتند بعد از اینکه ضربت خورده بودند امیرالمومنین (۱) بعد از ضربه خوردن در وصیت به اولادشان فرمود «یا بنی عبدالمطلب لا الفینکم تخوضون دماء المسلمین» امیرالمومنین می فرماید ای فرزندان عبدالمطلب نبینم شما را که خون مردم را بریزید (از خونریزی پرهیز کنید) «تقولون قتل امیرالمؤمنین» بگویید امیرالمومنین کشته شده آنوقت شمشیر بگذارید مردم را از بین ببرید «الا لا تقتلن بی الا قاتلی» حق ندارید به جز قاتلم کسی را برای کشته شدن من بکشید «انظروا اذا انا مت من هذه الضربه» هرگاه من شهید شدم «فاضربوه ضربه بضربه» در مقابل یک ضربه که او به من زد به او یک ضربه کشنده بزنید «ولا یمثل بالرجل» مبادا آن ابن ملجم را مثله کنید «فانی سمعت رسول الله(ص) یقول» از پیامبر شنیدم می فرمود «ایاکم والمثله» دور بدارید خودتان را از مثله کردن «ولو بالکلب العقور» حتی اگر یک سگ هار باشد نباید مثله شود «ثم اقبل الی ابنه الحسن(ع)» این را خطاب به بنی عبدالمطلب فرمود بعد خصوصی رویشان را کردند به امام حسن(ع) «فقال یا بنی انت ولی الامر وولی الدم» بعد از من تو هم ولی امر مسلمین هستی و هم ولی دم هستی «فان عفوت فلک» اگر قاتل را عفو کردی که حق داری می توانی ابن ملجم را عفو کنی چون ولی دم هستی «وان قتلت» اگر در مقام این هستی که او را بکشی «فضربه مکان ضربه» بجای یک ضربه ای که ابن ملجم به من زده است تو بر او یک ضربه بزن «ولاتأثم» معصیت نکنی اثم و گناه برای خودت قرار نده.

۱- (۶) وسائل الشعیه ۲۹: ۱۲۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۶۲، ح۶، ط آل البیت.

نظیر عبارت فوق در ذیل روایت چهارم از همان باب نیز آمده است که امیرالمومنین فرمود «وان مت فذلک لکم» اگر من با این ضربه شهید شدم حق با شماست «فان بدا لکم ان تقتلوه» اگر به این نتیجه رسیدید که قاتل را بکشید «فلا تمثلوا به» او را مثله و قطعه قطعه نکنید.

ملاحظه می فرمائید این روایت در مقام بیان تداخل نیست بلکه در مقام بیان این است که مثله کردن حرام است و عین متن نقل شده توسط شیخ وجود ندارد معلوم می شود علما از مجموع روایات حرمت مثله، چنین متنی بدست آوردند در نتیجه برای قول به تداخل به عنوان دلیل کافی نیست.

نتیجه تا الان تنها صحیحه عبیده بن حذاء خیلی صریح و روشن دلالت بر تداخل دارد.

قول سوم:

تفصیل اول: گفته اند اگر یک یا چند جنایت انجام شد مثلاً یک ضربه به مغز وارد کرد که چشمهایش هم کور شد عقلش هم رفت زبانش هم لال شد در این صورت تداخل می شود اما اگر ضربه ها متفرق باشند هر کدام از جنایتها قصاص خود را دارد.

مرحوم شیخ (۱) در کتاب نهایه قائل به این قول است.

مرحوم محقق (۲) در شرایع وقتی اقوال را نقل می کند می فرماید «الاقرب ما تضمنته النهایه» قول اقرب آن قولی است که مرحوم شیخ در نهایه فرمود.

ص: ۳۷۵

۱- (۷) النهایه ۷۷۱، ط قدس محمدی: «ومن قطع أنف انسان وأذنیه، وقلع عینیه، ثم قتله، اقتص منه أولا، ثم یقاد به، إذا کان قد فرق ذلک به. وإن کان قد ضربه ضربه واحده، فجنت الضربه هذه الجنایات، وأدت إلی القتل، لم یکن علیه أکثر من القود، أو الدیه علی ما بیناه.»

۲- (۸) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

شهید در مسالک (۱) نیز وقتی اقوال را نقل می کند بعد از قول مرحوم شیخ می فرماید «ولعله هو الاقوی»

دلیل قول سوم:

۱- «صحیحه محمد بن قیس (۲) عن احدهما(ع) فی رجل فقأ عینی رجل وقطع أذنیه ثم قتله، فقال: إن کان فرق ذلک اقتص منه ثم یقتل، وإن کان ضربه ضربه واحده ضربت عنقه ولم یقتص منه» از امام صادق(ع) یا امام باقر(ع) در مورد کسی که دو چشم یک کسی را در آورد و بینی اش را هم برید و دو گوش او را هم قطع کرد و در نهایت او را کشت در مورد حکم عقوبت چنین شخصی از امام پرسیدند امام تفصیل دادند و فرمودند اگر این جنایتها را متفرقا و جدا جدا انجام داد بابت هر یک قصاص عضو می شود و بعد کشته می شود اگر با یک ضربه این جنایتها محقق شد قصاص نفس می شود و فقط گردنش را می زنند آن قصاص های عضو را انجام نمی دهند.

ملاحظه می فرمائید این روایت خیلی روشن و صریح نظر مرحوم شیخ در مورد تفصیل را بیان می کند.

۲- «صحیحه حفص بن البختری (۳) سئل الصادق(ع) عن رجل ضرب رجلا فذهب سمعه وبصره واعتقل لسانه ثم مات» در مورد کسی که بر شخصی ضربه ای زد و در اثر این زدن مجنی علیه قدرت شنوایی را از دست داد چشمش نابینا شد و زبانش هم گرفت یعنی لال شد و بعد هم مرد امام فرمود «ان کان ضربه ضربه بعد ضربه» اگر ضربه متفرق بود مثلاً اول زد کر شد با ضربه دوم کور شد و با ضربه سوم لال شد برای هر یک از ضربه ها قصاص طرف می شود «ثم قتل» و در نهایت اعدام می شود «وان کان اصابه هذا من ضربه واحده قتل ولم یقتص منه» و اگر با یک ضربه چند جنایت وارد شد فقط کشته می شود دیگر قصاص طرف ندارد.

ص: ۳۷۶

۱- (۹) مسالک الافهام ۱۵: ۹۹، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۱۰) وسائل الشعیه ۲۹: ۱۱۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۵۱، ح۱، ط آل البیت.

۳- (۱۱) وسائل الشعیه ۲۹: ۱۱۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۵۱، ح۲، ط آل البیت.

اشکال:

روایت دوم هم مثل روایت اول صحیحه است. منتهی اشکالی که به روایت دوم می شود و می گویند این روایت خارج از بحث ماست زیرا بحث ما این است که بعد از ایراد چند جنایت توسط خود جانی کشته شود اما روایت دوم می رساند که بعد از ایراد چند جنایت مجنی علیه خود به خود از دنیا رفت یعنی بالسرایه مرده است.

پاسخ:

مرحوم صاحب جواهر (۱) یک جوابی می دهد و می فرماید این ایراد وارد است اما عبارت امام در جواب این سؤال مطلق است هم آنجایی را می گیرد که در اثر ضربات بمیرد و هم آنجایی را می گیرد که جانی بعد از این جنایتهای عضو خودش او را بکشد امام فرمود قصاص جداست اما اگر با یک ضربه شد فقط کشتن است و این مطلق است «سواء کان ضربه بعد ضربه ثم قتله» یا «ضربه بعد ضربه ثم مات» پس با توجه به اطلاق جواب امام می توانیم به این روایت تمسک کنیم.

۳- استصحاب: مرحوم محقق (۲) در عدم تداخل در چند ضربه منجر به مرگ فرمود بمجرد اینکه جنایت اول را انجام داد و چشم را درآورده قصاص بعهده اش آمد بعد که جنایت دوم را انجام داد خوب قصاص دوم هم بعهده اش آمد جنایت سوم را انجام داد قصاص سوم هم آمد بعد که او را کشت قصاص نفس نیز بر عهده اش آمد اکنون شک می کنیم حالا که اشد عقوبت ها را عهده دار شد آیا آن جنایت ها تداخل در این قصاص نفس شد و آن قصاص های طرف از بین رفت یا باقی است؟ استصحاب می گوید همه آن قصاص های عضو باقی است بقاء آن قصاصها را با استصحاب ثابت می کنیم یعنی اول قصاص طرف می شود و بعد هم قصاص نفس می شود البته روشن است که استصحاب در مورد یک ضربه منتهی به چند جنایت منجر به قتل جاری نیست.

۱- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۶۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۳) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

مرحوم صاحب شرایع (1) بعد از بیان استصحاب می گوید «وهو الاقرب»

مرحوم شهید (2) هم در مسالک می گوید «لعله اقوی»

قول چهارم:

تفصیل دوم: اگر ضربات متوالیا انجام شود و هریک یک عضوی را قطع کند و آخرین ضربه باعث قتل شود تداخل می شود اما اگر بین ضربات فاصله شود عقوبت ها تداخل نمی کند.

مرحوم امام می فرماید لعل این قول اوجه باشد حضرت امام طی مثالی می فرماید «کمن اخذ سیفا» یک شمشیر دست بگیرد «وقطع الرجل اربا اربا» یک ضربه زد به دستش و دست افتاد و یک ضربه زد پایش و پا افتاد با یک ضربه مثلا چشمش را کور کرد بعد هم او را کشت. اگر اینطور است تداخل می شود اما اگر امروز دستش را قطع کرد فردا پایش را قطع کرد پس فردا یک جنایت دیگر انجام داد در این صورت تداخل نیست و جدا جدا قصاص می شود.

ویژگی تفصیل امام خمینی(ره):

ویژگی تفصیلی که امام خمینی می دهند این است که اگر متوالیا پشت سرهم انجام داد گرچه متفرق است یک بار می زند دستش را می اندازد با یک ضربه دیگر می زند پایش را قطع می کند اما متوالیا پشت سر هم انجام می شود اینجا فرموده قصاص عضو ندارد اما اگر متفرق بود یعنی امروز یک ضربه فردا یک جنایت دیگر پس فردا هم او را کشت در این صورت تداخل نیست. استدلال فرمایش امام را ان شاء الله فردا.

ص: ۳۷۸

۱- (۱۴) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

۲- (۱۵) مسالک الافهام ۱۵: ۹۹، ط المعارف الاسلامیه.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:) ۸۸/۱۲/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (قتل با دو جنایت توسط یک جانی:)

گفتیم در مورد عقوبت کسی که چند جنایت منجر به مرگ روی یک نفر انجام داد؛ چهار قول است، سه قول (۱) با استدلال آنها مطرح شد.

اکنون قبل از بیان قول چهارم یک بررسی کوتاه از سه قول انجام می دهیم تا ببینیم کدام یک ترجیح دارد. لذا می گوییم؛

استدلال قول اول اطلاق آیات (۲) بود و استدلال قول دوم صحیحه ابی عبیده بن حذاء (۳) بود و دلیل قول سوم دو صحیحه محمد قیس (۴) و حفص بن البختری (۵) بود.

جمع بین روایات

اکنون برای جمع بین روایات و آیات می گوییم آیات مطلق بود و می فرمود تداخل نیست ولی این اطلاق قابل تخصیص است یعنی اگر روایتی پیدا کنیم که بگوید در یک جایی تداخل هست می توانیم مخصص آیه قرار بدهیم.

ص: ۳۷۹

۱- (۱) قول به عدم تداخل مطلقا، قول به تداخ مطلقا، تفصیل اول اگر چند جنایت با یک ضربه وارد شد تداخل میشود و اگر چند جنایت با چند ضربه وارد شد تداخل نیست.

۲- (۲) مائده(۵): ۴۵؛ بقره(۲): ۱۹۴.

۳- (۳) وسائل الشعیه ۲۹: ۳۶۶، کتاب الدیات، ابواب دیات منافع، باب۷، ح ۱، ط آل البیت.

۴- (۴) وسائل الشعیه ۲۹: ۱۱۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۵۱، ح۱، ط آل البیت.

۵- (۵) وسائل الشعیه ۲۹: ۱۱۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۵۱، ح۲، ط آل البیت.

مستند قول دوم صحیحه عبیده بن حذاء بود و مستند قول سوم دو صحیحه بود. پس در مجموع سه روایت داشتیم.

۱- صحیحه عبیده بن حذاء صریح در عدم تداخل است مثلاً ـ در یک مورد فرمود «لو کان ضربه ضربتین فجنت الضربتان جنایتین» اگر دو ضربه زد هر ضربه ای هم یک جنایتی ایجاد کرده مثلاً با یک ضربه دست را قطع کرد و با ضربه ای دیگر پا را قطع کرد «لالزمته جنایه ما جنتا» الزام می شود به هر جنایتی که کرده «کائنا ما کان» عقوبت می شود یعنی دست را قطع کرده است در مقابل دستش را قطع می کنند پا را هم قطع کرده است در مقابل پا را هم قطع می کنند و بعد یک استثناء می

آورد «الا ان یکون فیهما الموت» مگر اینکه یکی از این دو جنایت منتهی به مرگ شده باشد به اینگونه که با یک ضربه دست را قطع کرد با ضربه دوم او را کشت موت در کار آمد اینجا هرکدام جداگانه قصاص ندارد «فیقاد به ضاربه بواحده» با یکی از این دو ضربه که موجب مرگ شد قصاص می شود «وتطرح الاخری» آن یکی که دست را قطع کرد طرح می شود.

ملاحظه می فرمایید روایت از نظر سند صحیحه است و صریح در تداخل است از آن طرف دلیل قول سوم دو روایت صحیحه بود صحیحه محمد بن قیس می گوید اگر جنایتها متفرق است هرکدام نسبت به خودش قصاص می شود تداخل نیست سؤالش این بود که شخصی ضربه ای زده چشم کسی را درآورده دو تا گوشش را قطع کرده زبانش گرفتگی پیدا کرده است نطقش را از دست داد بعد هم او را کشت امام اینطور فرمود «ان کان فرق ذلك» اگر این جنایت ها را یکی یکی و جدا جدا انجام داد یکبار چشم را درآورد یکبار دست را قطع کرد یکبار گوشها را برید «اقتص منه ثم یقتل» اول قصاص طرف می کنیم و بعد اعدام می شود یعنی تداخل نیست.

ص: ۳۸۰

با توجه به اینکه هر دو روایت ابن حذاء و محمد بن قیس صحیحه هستند و دو حکم متضاد دارند تعارض به وجود می آید اگر بین اینها جمع دلالی ممکن باشد مثلاً- یکی مطلق و یکی مقید باشد تقیید می زنیم یا یکی عام و یکی خاص باشد تخصیص می زنیم یا یکی ظاهر و دیگری نص و صریح باشد ظاهر را حمل بر نص می کنیم در حالی که هیچکدام نیست یعنی هر دو نص و هر دو عام یا هر دو مطلق است پس جمع دلالی ممکن نیست چون هیچ یک از موارد جمع دلالی نظیر مشهور و غیره وجود ندارد فقط صحیحه ابو عبیده مخالف کتاب است پس کنار می رود و قابل عمل نیست اما آن دو روایت حفص بن غیاث و محمد بن قیس در یک بخش موافق کتاب است که فرمود «العین بالعین والاذن بالاذن والسن بالسن النفس بالنفس» تداخلی نداشت در این بخش چند جنایت با چند ضربه انجام شد. این روایت موافق با کتاب است پس اخذ به این دو صحیحه می کنیم «وتطرح الاخری» آن روایت صحیحه ابی عبیده حذاء را می گذاریم کنار می گوییم قابل عمل نیست پس دلیل قول دوم که می گفت تداخل مطلقا باطل شد اکنون ما هستیم و بخش دیگر از روایت که می گوید اگر با یک ضربه بود تداخل می شود و با صریح آیات قرآن مخالف است در اینجا می گوییم چون آیه اطلاق دارد می شود مخصص برای او بیاوریم این روایت هم روایت صحیح و صریح و روشن است پس موجب تخصیص آیه می شود در نتیجه قول سوم در می آید که اگر بنحو تفرقه این جنایات را انجام داد اول قصاص طرف می شود «ثم یقتل» یعنی تداخل نیست قرآن هم همین را می گوید اما اگر با ضربه واحده هم فرق را شکافته هم عقل را از بین برد هم چشم را از بین برد همه این جنایتها با یک ضربه بود می گوید قصاص جدا جدا ندارد اما قرآن می گوید قصاص دارد ما این روایت را در این بخش که به ضربه واحده این جنایات واقع شده مخصص آیه قرار می دهیم آیه ابتدا به طور مطلق می گوید «الانف بالانف الاذن بالاذن العین بالعین» (۱) به استناد روایت می گوییم الا اینکه اینها با یک ضربه باشد که اگر با یک ضربه شد و بعد از آن هم قتل آمد قصاص جدا جدا ندارد.

ص: ۳۸۱

۱- (۶) مائده(۵): ۴۵.

همین قول سوم را که تفصیل می داد مرحوم شیخ در نهایه [(۱)] پذیرفت و مرحوم محقق [(۲)] در شرایع فرمود «هو الاقرب» مرحوم شهید [(۳)] در مسالک فرمود «لعله اقوی».

اقول: به نظر می آید این قول سوم استدلال خوبی هم دارد یک بخش از آن مطابق قرآن است یک بخش تفصیل هم مخصص قرآن واقع می شود نتیجتا تا اینجا قول سوم می شود قول حق که مستند آن هم آیات قرآن می شود.

قول چهارم: تفصیل دوم: اگر ضربات متوالیا انجام شد قصاص طرف ندارد یعنی تداخل می شود اما اگر ضربات متفرق بود تداخل نیست و قصاص طرف انجام می شود خود امام در تحریر [(۴)] قول چهارم را ترجیح دادند و با بیان مثالی فرمودند «کمن اخذ سیفا» مثل کسی که یک شمشیر دست می گیرد «وقطع الرجل اربا اربا» و بر یک انسان می زند تکه تکه می کند پشت سرهم می زند به دست یکی به پا یکی به چشم و تکه تکه می کند ضربات متوالیه است در این صورت «فیدخل قصاصها فی قصاص النفس» این اجزا جداگانه قصاص نمی شود فقط یک قصاص نفس انجام می شود «وبینما اذا کانت متفرقه کمن قطع یده فی یوم وقطع رجله فی یوم آخر وهکذا الی ان مات فلم یدخل قصاصها فی قصاصها» اما اگر ضربات متفرق بود مثلا در یک روز دست را قطع و روز دیگر پا را قطع کرد تا اینکه یک روز هم او را کشت در این صورت قصاص طرف با قصاص نفس تداخل ندارد.

۱- (۷) النهایه ۷۷۱، ط قدس محمدی.

۲- (۸) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

۳- (۹) مسالک الافهام ۱۵: ۹۹، ط المعارف الاسلامیه.

۴- (۱۰) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۶، ط اسماعیلیان.

امـام می فرمایـد «لاـ یبعـد اوجهیه الاـخیر» بعیـد نیست این قول چهارم اوجه باشـد یعنی قصاص اطراف داخل در قصاص نفس نیست امـا دلیـل اوجیهت در نزد امـام(ره) معلوم نیست چون یـا بایـد به آیـات قرآن اسـتناد کنیم که گفتیم آیات صـریحا بنحو اطلاق دلالت بر عـدم تداخل دارد سه روایت صـحیحه هم داشتیم که گفتیم اینها با هم معارضـند روایت صـحیحه ابی عبیده را کنـار گـذاشتیم آن دو هم ترجیـح داشت فقـط یـک راه می مانـد که روایت محمـد بن قیس را یک توجیهی در آن بکنیم که بتواند دلیل این قول چهارم باشد.

امام(ع) فرمود «ان کان فرق ذلک اقتص منه ثم یقتل وان کان ضـربه ضـربه واحـده» بگوییم مراد از «ضـربه واحده» یعنی پشـت سرهم یعنی اگر به فرمایش امام شمشیر را دست گرفت پشت سـرهم شروع کرد اربا اربا قطعه قطعه کرد حکم یک ضربه دارد ضربه ضربه واحده است در مقابلش ضربه متفرقه است که امروز دستش را قطع کرد فردا پایش را قطع کرد پس فردا یک جای دیگر را قطع کرد این ضربه واحده به متوالیا توجیه می شود. اگر اینطور معنی کنیم این قول چهارم [قول امام خمینی(ره)] دلیل پیدا می کند که اگر ضربه واحده شد یعنی متوالی شد قصاص طرف نداریم اما اگر متفرق شد قصاص طرف و بعد هم قصاص نفس و بعید نیست این توجیه مؤیدی هم داشته باشد زیرا در سؤال راوی آمده است «فی رجل فقع عین رجل» از امام می پرسد شخصـی چشـم کسـی را کـور کرد «وقطـع انفـه» بینی او را هـم بریـد «واذنیـه» دوتـا گوشـش را هم بریـد «ثم قتله» امـام فرمـود اینکارهایی که کرد اگر بنحو تفرقه و جدا جدا بود اول قصاص عضو می شود بعد «یقتل» و اگر ضربه، ضربه واحده بود که هم چشم را کور بکنـد هم دو تـا گوش را قطع بکنـد ممکن نیست مگر اینکه مراد امـام(ع) از ضـربه واحـده همان ضـربه متوالی و پشت سر هم باشـد که به منزله یک ضـربه است چون اگر یک ضـربه به مغز بزنـد نمی تواند دو تا گوش را قطع کند چشم را کور کند بینی را قطع بکند پس ضربه واحده یعنی ضربه ای که پشت سر هم و بلافاصله وارد شود.

البته یک مقدار مشکل است روایت را به این معنی حمل کنیم و لذا خود امام در ذیل می فرماید «والمسأله بعد مشکله» ولی این مسأله مشکل است بنابراین امام آن سه قول اول را قبول نکردند و در مورد قول چهارم (تفصیل دوم) می فرماید شاید وجیه ترین قول این باشد در عین حال می فرماید مسأله مشکل است ولی ما در استدلال به اینجا رسیدیم که قول سوم اقوی است.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (شرکت در قتل:) ۸۸/۱۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرکت در قتل:)

بحث اخلاقی: (آفتهای زبان):

گفتیم از جمله آفت های زبان غیبت است گناهان زبانی گناهان مهمی است که از هیچکدام از اعضاء و جوارح انسان سر نمی زند. لذا راز حفظ زبان و نگهداری آن به «کفّ اللسان» تعبیر شده است. روایاتی در وجوب حفظ زبان و اهمیت حفظ زبان خواندیم رسیدیم به گناه غیبت و آیات و روایاتی هم در مذمت غیبت خواندیم. و اکنون به علاج غیبت می پردازیم یعنی اگر کسی گناه غیبت را داشت و متوجه شد که عقوبت سختی بر آن مترتب است اگر بخواهد در مقام این باشد که نفسش را علاج کند؛ چه کند که آلوده نشود؟ چه کند که بتواند قدرت پیدا کند جلوی زبانش را بگیرد؟ علاج و معالجه کردن نفس یعنی نفس را از این آلودگی پاک کنیم که دیگر دچار غیبت نشود. بنابراین علاج آلودگی به غیبت بحث اخلاقی امروز است.

در کتب اخلاق مانند جامع السعادات یا معراج السعاده یا محجه البیضاء و دیگر کتبی که بعد از ذکر گناه غیبت راه علاج هم ذکر می کنند آمده است که راه علاج به یکی از دو مورد است:

ص: ۳۸۴

۱- طریق اجمالی علاج غیبت.

راه اجمالی برای «کفّ لسان» این است که انسان روایاتی را که در مورد مذمت غیبت داشتیم مرور کند. در روایات تفکر و دقت بکند.

اولا: از روایات اینگونه بدست آمد که «الغیبه محبطه لحسناته» یعنی غیبت موجب حبط حسنات است و حسنات «هباءً منثورا» (۱) همچون غباری پراکنده شده و از بین می روند و در اثر غیبت حسنه ای برایش نمی ماند. موفقیت های زندگی انسان مانند روزه ماه مبارک رمضان یا ختم قرآن مستحبی که انجام داد روزها روزه گرفت چند ختم قرآن خوانده و شبها تحجد داشته و مناجات شبانه و یک توفیقاتی اینگونه داشته است و خدا را شکر می کند این توفیقات و حسنات را پیدا کرده است اما غیبت

این حسنات را از بین می برد.

در روایات خواندیم که اگر کسی غیبت دیگری را بکند آبروی طرف را برده در یک مجلسی که او نبوده پشت سر او حرف بزند یا نشسته است علیه آن شخص مطلبی گفته می شود و عیب آن شخص را مطرح کرده اند حیثیت و آبروی او را برده اند و او ساکت ماند بجای آن از حسنات این غیبت کننده یا شریک غیبت؛ در قیامت منتقل می شود به نامه عمل غیبت شونده. این تحجد این مناجاتهای شبانه آن ختم قرآنها آن حجها در نامه عمل غیبت شونده ثبت می شود.

و نیز گفتیم در روایت می فرماید نامه عمل را می دهند دست یک نفر یک نگاه می کند تعجب می کند می گوید خدایا مثل اینکه اشتباه شد این نامه عمل من نیست من هیچوقت این عبادات را نداشتم اصلا من سفر حج نرفتم این مکرر سفر حج نوشته ختم قرآن نداشتم. من نماز شب نمی خواندم اینجا تحجد و مناجاتهای شبانه آمده است؟!

ص: ۳۸۵

۱- (۱) فرقان(۲۵): ۲۳.

به او می گوینـد نخیر اشـتباه نشـده نـامه عمل مال خودت است اما یک کسـی که این عبادات را داشـته است غیبت تو را کرده حسنات او در نامه عمل تو ثبت شد.

چقـدر جای تاسف است انسان شب بلند شود زمسـتان سـرما تابسـتان گرما خوشـحال هم هست توفیق پیدا کرد یک نماز شبی خوانـد یـک مناجـاتی با خـدا داشت تلاوت قرآن داشت زیارت عاشورا داشت سـفرهای زیارتی رفت می بینـد در نامه عملش نیست پس کجاست؟ رفت در نامه عمل شـخص دیگری ثبت شـد. یا اگر آبروی کسـی را برده است غیبتش را کرده حسـناتی هم نـدارد که در نامه عمل غیبت شونـده ثبت کننـد بدل این آبروریزی که برایش کرده است از گناهان آن غیبت شوند بر می دارند در نامه عمل این غیبت شونده قرار می دهند.

در روایت داشتیم نـامه عمل را می دهنـد دست انسان نعوذ بالله نوشـته زنا کرده است شـرب خمر کرده است. خـدایا من مـدت عمرم مشروب نخوردم زنـا نکردم می گوینـد بله غیبت کردی از یک انسان که این گناهان را داشت آن گناهان در نامه عمل تو ثبت شد.

واویلا وقتی انسان این روایات را بخواند و یک قدری فکر بکند می فهمد که غیبت چه مشکل بزرگی است.

نقـل می کننـد که یکی از افراد به دیگری گفت شـنیدم که شـما غیبت مرا می کنیـد «بلغنی انک تغتابنی» اینطور فهمیـدم شـما غیبت مرا می کنید جواب داد والله شـما هنوز آن اجر و مقام را پیش من پیدا نکردی که من اختیار حسـناتم را بدهم دست شما هنوز این مقـدار قـدر و منزلت را پیش من پیـدا نکردی که من غیبت تو را بکنم که اختیار حسـناتم به دست تو باشد و بیایی از نامه عمل من حسـناتم را ببری یعنی هرگز غیبت شما را نمی کنم به جهت اینکه اگر پشت سر تو حرف بزنم معنایش این است که تو را ولایت و حکومت و اختیار می دهم در حسـناتم گلچین کنی حسـنات مرا ببری نه چنین منزلتی پیش من نـداری یعنی آن شخص می فهمید که غیبت با حسنات انسان چه می کند و یا گناهان انسان دیگری را در نامه عمل انسان وارد می کند.

ص: ۳۸۶

و نیز در روایات آمده بود یک کسی در عرصه قیامت و پای میزان حساب کفه حسنات و سیئاتش مساوی است من المحتمل که خداوند او را عفو کند و بگوید حالا گناهانت زیادتر نیست حسناتت هم مساوی است عفو بشود خوب یک وقت یک گناه از نامه عمل آن کسی که غیبت او را کرده می آورند می گذارند در کفه سیئات این شخص و کفه سیئاتش سنگین و جهنمی می شود. «یوم یفر المرء من اخیه» (۱) روز قیامت که همه از هم فرار می کنند فرزند از پدر و مادر و برادرش فرار می کند برای همین که نکند یک وقت مثلا پدر بیاید و بگوید من پدر تو هستم چقدر برایت زحمت کشیدم اگر یک گناه از من برداری کفه حسنات مساوی می شود من بهشتی می شوم.

یا برادر یا فرزند بگویند یک گناه از من بردار من بهشتی می شوم برای اینکه یک چنین توقعی از هم پیدا نکنند «یفر المرء من اخیه».

آنوقت اینجا پای کفه حسنات مساوی است علی الظاهر بهشتی است یک گناه می آورند می گذارند توی کفه می گویند غیبت فلانی را کردی این گناه در نامه عملت وارد شد اجمالا اگر کسی بخواهد «کفّ لسان» پیدا بکند توان این را پیدا کند که خودش را معالجه بکند راههایی دارد؛

اولا: راه بستن زبان این است که بنشیند روی این روایات یک مرور اجمالی بکند.

مرحوم شهید ثانی (۲) می فرماید «مهما آمن العبد بما وردت به الاخبار» (عبارت والا و ارزشمندی است) هر زمانی که انسان ایمان به این روایات بیاورد اعتقاد پیدا می کند این سخن پیامبر است. ای سخن امام صادق(ع) است. ایمان به این روایات پیدا بکند «لم ینطلق لسانه بالغیبه» هرگز زبانش به غیبت باز نمی شود «خوفا من ذلک» از ترس اینکه جهنمی بشود حسناتش از دستش برود یک عمر زحمت کشیده توفیق پیدا کرد این حسنات را انجام داد اکنون اجازه دهد در نامه عمل یکی دیگر ثبت شود و آن ثوابش را ببرد. چقدر مصیبت است؟!

۱- (۲) عبس: ۳۴.

۲- (۳) رسائل شهید ثانی : ۲۹۷، ط مکتبه بصیرتی.

ثانیا: توجه به عیب خویش: یک اثر دیگر هم این است که متوجه عیب خودش می شود وقتی دید آن شخص که این در ذهنش بود غیبتش را بکند می گوید چه آدم خودخواهی است چه آدم متکبری است چه آدم بداخلاقی است چه آدم ریاست طلبی است این عیوب را در دیگران که می بیند به این فکر می افتد که ببینم آیا این عیب در خودم هست یا نیست ممکن است همین عیب دروغگویی، تکبر، خودخواهی در خود من هم باشد. متوجه عیب خودش هم می شود آنوقت به آن روایات فکر می کند که مضمونش می گوید «طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس» خوشا بحال آنکسی که عیوبش خودش را مشغول کند از اینکه برود به سراغ عیوب دیگران بپردازد می بیند خود این عیب در خودم هست نتوانستم این عیب را از خودم دور کنم عاجز بودم. شاید آنهم مثل من می خواست این تکبر و حسد را از خودش دور کند اما نتوانست به این فکر می افتد که به عیوب خودش بپردازد وقتی انسان توجه کرد که این عیب در خودش هم وجود دارد حیا می کند صفتی که در خودش نیز هست را برای دیگران به عنوان عیب مطرح کند. تا می خواهد بگوید ای وای این آدم اینگونه است متوجه خودش می شود و با خود می گوید خودت هم هستی لذا حیا می کند.

ثالثاً: ترک عیب تراشی بر خداوند: یک وقت یک عیبی است که در اختیار خودش نیست مثلا می گوید چه آدم بدقیافه ای است خوب به یکی گفتند چقدر بدقیافه ای گفت اگر دست خودم بود خودم را زیبا خلق می کردم اما خوب دست خودم نبود خدا اینگونه خلقش کرده است اختیار دست خودش نیست. اگر مذمت کردیم که چه آدم بدقیافه ای است در حقیقت عیب گرفتن به خداست. می گوید اگر یک فرشی را شما دیدید می گویید چقدر بد بافته شد یا چقدر این ساختمان را بد معماری کرده اند یعنی معمار بدی بوده مذمت می رود روی صانع و بافنده و سازنده آن. اگر از قیافه کسی را که خلقتاً در خلقت اینگونه است عیب گرفتیم عیب به خدا گرفتیم. به هر جهت یکی از راههای اجمالی علاج غیبت این است که انسان در روایات تفکر کند همینطور که مریض می شود می رود دکتر نسخه می پیچند می گیرد عمل می کند و بهبود می یابد اگر بخواهد این عیب نفسانی را از خودش دور کند راه معالجه اش این نسخه است که بنشیند در روایات مرور کند دقت و تفکر کند اگر دید که بحمدالله خودش عیبی ندارد دیگران این عیوب را دارند آن خودخواهی و تکبر و حسد و آلودگی به فلان غیبت و گناه و دروغ در خودش نیست «فلیشکر الله» شکر کند الحمدلله این عیب هایی که در دیگران می بینم در خودم نمی بینم و اگر آن عیوب را در خود می بیند به اصلاح خودش بپردازد و مواظب باشد حالا که نیست خودش را آلوده به غیبت نکند و «لایلوثن نفسه» خودش را آلوده به غیبت نکند و اگر این عیوب در خودش هست به اصلاح خودش بپردازد این راه علاج اجمالی تا برسیم به راه علاج تفصیلی ان شاء الله.

ص: ۳۸۸

بحث فقهی: شرکت در قتل:

مسأله۴۴ «لو اشترک اثنـان فمـا زاد فی قتـل واحـد اقتص منهم إذا أراد الولی، فیرد علیهم مـا فضـل من دیه المقتول، فیأخـذ کل واحـد ما فضل عن دیته، فلو قتله اثنان وأراد القصاص یؤدی لکل منهما نصف دیه القتل، ولو کانوا ثلاثه فلکل ثلثا دیته وهکذا، وللولی أن یقض من بعضـهم ویرد الباقون المتروکون دیه جنایتهم إلی الـذی اقتص منه، ثم لو فضل للمقتول أو المقتولین فضـل عما رده شـرکاؤهم قام الولی به، ویرده إلیهم کما لو کان الشـرکاء ثلاثه فاقتص من اثنین، فیرد المتروک دیه جنایته، وهی الثلث إلیهما، ویرد الولی البقیه إلیهما، وهی دیه کامله، فیکون لکل واحد ثلثا الدیه.» (۱)

بحث مهمی است تـا حالاـ بحث مـا این بـود که یـک نفر قاتـل است اکنون بحث این است که اگر دو نفر مشترکـا یـک نفر را کشتند (۲) مثلا اگر مشترکا دو نفر دست و پای یک نفر را گرفتند باهم از طبقه پنجم انداختند پایین افتاد پایین و مرد این دو با هم شـرکت در قتل دارند یا دو نفری یکی یک ضربه چاقو زدند و هر دو ضربه کاری بود و او را کشت یا سه نفر مشترکا یک نفر را کشتند یا ده نفر مشترکا یک نفر را کشتند آیا قصاص هست و می توانیم هر ده نفر را بکشیم یا نه؟

مشهور بلکه اجماع و اتفاق می فرماید «اقتص منهم» همگی قصاص می شوند امام در تحریر می فرماید «لو اشترک اثنان فمازاد فی قتـل واحـد اقتص منهم» اگر چنـد نفر در قتـل یـک نفر شـریک شونـد از همه آنها قصاص گرفته می شود هر ده نفر را می کشند.

ص: ۳۸۹

۱- (۴) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۶، ط اسماعیلیان.

۲- (۵) راههای تحقق شرکت در قتل بعدا بررسی می شود.

مرحوم محقق (۱) فرمود «اذا اشترک جماعه فی قتل واحد» اگر چند نفر در قتل یک نفر شریک شدند «قتلوا به» در مقابل این قتل همه کشته می شوند.

منتهی نکته مهم این است که ولی دم مقتول در برابر نفسی که از دست داده است یک نفس طلب دارد اکنون می خواهد دو یا چند نفس را استیفاء بکند این زاید بر حق اوست و استیفاء زاید جایز نیست مگر اینکه جبران کند و دیه زاید را بدهد جنایت انجام شده بین مثلا دو نفری که قاتل پسرش هستند تقسیم شده است سهم هر کدام از جنایت نصف یک نفس است اگر بخواهیم در نصف نفسی که از این شریک قتل طلب داشتیم کل نفس او را استیفاء کنیم و او را بکشیم باید نصف دیه به هر یک از دو شریک در قتل بدهد تا بتواند هر دو را قصاص کند و اگر خواست از این دو نفر فقط یکی را قصاص کند و یکی را عفو کند باید نصف دیه را از آنکه عفو می شود بگیرد و بدهد به آن یکی که قصاص می شود. خود ولی دم چیزی از خودش نمی پردازد. اگر سه نفر قاتلند و مشترکا با هم یک نفر را کشتند عین همین حرف در آنجا می آید یک جنایت تقسیم شده بین سه نفر یعنی هر کدام یک ثلث جنایت را بعهده دارد اگر ما بخواهیم هر سه را قصاص کنیم باید یکی دو ثلث دیه به آنها بدهیم تا هر سه نفر را قصاص کنیم سه تا دو ثلث دو دیه کامل می شود یعنی در صورتی که سه نفر شریک قتل باشند ولیّ دم باید دو دیه کامل کنار بگذارد تا بتواند هر سه نفر را قصاص کند. اگر دیه هر کدامشان سه تومان باشد یک تومان از آن مقابل جنایتی که خود شریک کرده است دو تومان هم باید به او بدهیم تا بتوانیم او را قصاص کنیم دو تومان هم به دومی دو تومان هم به سومی مجموع شش تومان می شود یعنی دو تا دیه کامل و اگر خواست یکی را قصاص کند و دو تا را عفو کند دو تا یک ثلث از دو نفر عفو شده می گیرد که می شود دو ثلث و به نفر سوم می دهد و او را قصاص می کند همینطور تا ده نفر اگر باشند یکی یک دهم قاتلند اگر بخواهد همه ده نفر را قصاص کند باید به همه آنها نفری نه دهم دیه بپردازد تا همه را قصاص کند چون به اندازه یک دهم از نفس آنها را طلبکار است و اگر بخواهد از ده نفر یک نفر را قصاص کند باید از نه نفر عفو شده یکی یک دهم دیه بگیرد به نفری که قصاص می شود بدهد.

ص: ۳۹۰

۱- (۶) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

دلیل مسأله:

۱- عـدم خلاف: مرحوم صاحب جواهر (۱) بعـد از اینکه این وجوه را توضـیح داده است می فرماید «بلاخلاف اجده فی شیئ من ذلک» در این مطالبی که گفته شد که ولیّ دم اختیار دارد همه شرکاء یا بعضی را قصاص کند هیچ اختلافی نیست.

۲- اجماع: «بل الاجماع بقسمیه علیه» به اجماع محصل و منقول مسأله اجماعی است.

۳- مـا از آیه قرآن و مـذاق شـرع بـدست می آوریم که قصـاص برای حقن دمـاء است «وفی القصـاص حیـاه» (۲) برای حیات جامعه است که مشروع شد اگر بگوییم در صورتی که قاتل یک نفر باشد قصاص می کنیم یکی در مقابل یکی اما اگر دو نفر یا چند نفر یک نفر را کشـتند قصاص نیست این خلاف فلسـفه مشـروعیت قصاص است بلکه وسیله می شود برای ریختن خون مردم و همواره چنـد نفر شـریک می شوند و انسانی را می کشـند و با پرداخت دیه از قصاص نجات پیدا می کنند این مخالف فلسـفه تشـریع قصاص است منتهی چون در قرآن می فرماید «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سـلطانا فلا یسـرف فی القتل» (۳) هیچگاه در قتل اسـراف نکنید اگر در مقابل یک نفر که کشـته شده ده نفر را بکشـیم ممکن اسراف در قتل باشد لذا مازاد دیه آنها را می پردازیم تا مصداق اسراف در قتل نباشد.

۴- روایات: روایاتی هم دلیل جواز قصاص همه شرکای قتل است که برای بحث بعد.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

ص: ۳۹۱

۱- (۷) جواهر الکلام ۴۲: ۶۶، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۸) بقره(۲): ۱۷۹.

۳- (۹) اسراء(۱۷): ۳۳.

کتاب القصاص (شرکت در قتل:) ۸۸/۱۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرکت در قتل:)

گفتیم اگر دو یا سه یا حتی ده نفر مشترکا یک نفر را بکشند؛ شیعه (۱) بالاتفاق می گوید ولیّ دم می تواند همه قاتلین را قصاص کند. البته چون فقط یک نفس طلبکار است اگر دو نفر را قصاص کند باید نصف دیه به هر یک از دو جانی بپردازد و در قصاص سه نفر یکی دو سوم دیه و اگر ده نفر بودند به هر یک نه دهم دیه باید بپردازد.

مرحوم محقق (۲) فرمود «قتلوا به» در مقابل یک نفر مظلوم همه اینها کشته می شوند.

مرحوم صاحب جواهر (۳) فرمود «بلا خلاف اجده فی شئ من ذلک»

مرحوم امام (۴) در تحریر فرمود «اقتص منهم»

تا کنون سه نکته را به عنوان دلیل مطرح کردیم؛

۱- عدم خلاف.

۲- اجماع شیعه.

۳- فلسفه تشریع قصاص: یعنی حقن دماء مسلمین و جلوگیری از قتل ایجاب می کند همه قاتلان مجازات شوند.

۴- روایات: در مسأله روایات متعددی که از نظر سند صحیحه است بر قصاص همه شرکاء قتل دلالت دارد؛

الف: صحیحه داود بن سرحان (۵) : «عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجلین قتلا رجلا قال: إن شاء أولیاء المقتول أن یؤدوا دیه ویقتلوهما جمیعا قتلوهما»

۱- (۱) نظر علماء اهل سنت که بعضا افراط یا تفریط کردند بعدا بررسی می شود.

۲- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران.

۳- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۶۶، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۴) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۶، ط اسماعیلیان.

۵- (۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۱، ط آل البیت.

راوی در مورد حکم دو نفر که با هم مشترکا یک نفر را کشتند از امام صادق(ع) پرسید امام صادق(ع) در جواب فرمود در

اختیار اولیاء دم است اگر بخواهند می توانند یک دیه کامل به دو قاتل بدهند (به هر قاتل نصف دیه) و هر دو را قصاص کنند چون جنایتشان تنصیف شد و هر یک نصف جنایت را بر عهده دارند پس نصف نفس هر یک در اختیار ولیّ دم است. و لذا دیه نصف دیگر را باید بپردازد.

این روایت صریحا دلالت دارد که دو نفر را در مقابل یک نفر قصاص می کنند.

ب: صحیحه حلبی (۱) : «عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی عشره اشترکوا فی قتل رجل، قال: یخیر أهل المقتول فأیهم شاؤوا قتلوا، ویرجع أولیاؤه علی الباقین بتسعه أعشار الدیه.»

از امام در مورد حکم ده نفر که با هم شریک شدند و بالاشتراک یک نفر را کشتند پرسیدند امام در جواب فرمود اولیاء مقتول مخیرند هر کدام از این ده نفر را بخواهند می توانند بکشند و چون سهم جنایت این یک نفر یک دهم است یک دهم دیه اش کسر می شود و نُه دهم دیه را باید از آن نفراتی که قصاص نمی شوند بگیرند و به فرد قصاص شده بدهند.

از این روایت به صراحت می فهمیم هر کدام را بخواهند می توانند انتخاب بکنند اما این روایت صراحت ندارد که هر ده نفر را هم اگر بخواهند می توانند قصاص کنند اما معنای تخییر همین می شود که هر ده نفر در معرض انتخاب هستند و هر یک را که خواست می تواند قصاص کند. (۲)

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۳، ط آل البیت.

۲- (۷) در آینده این نکته بررسی می شود که آیا ولیّ دم اول باید فاضل دیه را بپردازد و بعد یک نفر را انتخاب و قصاص کند یا هر کدام را که خواست انتخاب و قصاص کند و بعد اولیاء قاتل اعدام شده به دنبال نه نفر آزاد شده می روند و از هر یک، یک دهم دیه دریافت می کنند؟

ج: صحیحه عبدالله بن مسکان (۱) : «عن أبی عبدالله (علیه السلام) فی رجلین قتلا رجلا، قال: إن أراد أولیاء المقتول قتلهما أدوا دیه کامله وقتلوهما وتکون الدیه بین أولیاء المقتولین، فان أرادوا قتل أحدهما قتلوه وأدی المتروک (۲) نصف الدیه إلی أهل المقتول، وإن لم یؤد دیه أحدهما ولم یقتل أحدهما قبل الدیه صاحبه من کلیهما، (وإن قبل أولیاؤه الدیه کانت علیهما)»

از امام در مورد حکم دو نفر که یک نفر را کشتند پرسیدند امام در چهار فقره جواب سائل را فرمودند؛

۱- اگر اولیاء مقتول اراده کردند هر دو را بکشند یک دیه کامل به ورثه دو نفری که به عنوان قصاص کشته می شوند می پردازند (به هر کدام نصف دیه) و هر دو را می کشند.

۲- اگر اولیاء مقتول گفتند یک نفر از ما کشته شد ما هم یک نفر از این دو تا را می کشیم و یکی را عفو می کنیم آن یک نفر را می کشند و آن قاتلی که عفو شد نصف دیه را به ورثه قاتل اعدام شده می پردازد.

۳- اگر ولی دم نخواست دیه یک نفر را بدهد و هر دو را بکشد و یا حتی قتل یک نفر را انتخاب نکرد که نصف دیه از نفر عفو شده بگیرد دیه مقتول را از دو قاتل می ستاند.

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۴، ط آل البیت.

۲- (۹) در این روایت عنوان المتروک آمده است اما تعابیر مختلف است در دیگر روایات از دیگر تعابیر نیز استفاده شد.

۴-اگر اولیاء دم دیه خواستند هر دو قاتل موظفند هر یک نصف دیه بپردازند.

د: معتبره فضیل بن یسار (۱) : «قال: قلت لأبی جعفر (علیه السلام): عشره قتلوا رجلا، قال: إن شاء أولیاؤه قتلوهم جمیعا وغرموا تسع دیات، وإن شاؤوا تخیروا رجلا- فقتلوه وأدى التسعه الباقون إلى أهل المقتول الأخیر عشر الدیه کل رجل منهم قال: ثم الوالی بعد یلی أدبهم وحبسهم.»

فضیل بن یسار می گوید از امام باقر(ع) پرسیدم حکم ده نفری که یک نفر را کشتند چیست؟ امام(ع) در جواب فرمود اولیاء مقتول اگر بخواهند می توانند هر ده نفر را بکشند و باید به هر یک از ده نفر کشته شده نُه دهم دیه کامل بپردازند که در مجموع نُه دیه کامله می شود اگر دلشان نخواست هر ده نفر را قصاص کنند می توانند یک نفر را انتخاب کنند و او را قصاص کنند آن نُه نفر که رها می شوند و قصاص نمی شوند به اندازه سهم جنایتشان هر کدام یک عشر دیه کامله به اولیاء این شخصی که قصاص شد می دهند زیرا گرچه اولیاء دم نخواستند قصاص بکنند و فقط دیه از آنها گرفتند اما این نُه نفر مشترکاً مرتکب قتل شدند و در جامعه ایجاد بی نظمی کردند لذا حاکم به سهم حکومت تعزیرشان می کند و یا زندانی می کند.

بیان یک نمونه؛

آن روزها که در شورای عالی قضایی بودیم همین بحث عنوان شد مثلا حکم قصاص داده می شد می رفتند تا پای دار پدر یا مادر مقتول به جای اینکه طناب را بیاندازد گردن قاتل او را عفو میکرد و از پای دار آزاد می شد. این بحث مطرح شد گرچه ولی دم به هر علت عفو کرده است اما او قاتل است باید تأدیب شود با استفاده از همین روایت بنا شد حکومت متصدی حبس و تادیب قاتل آزاد شده باشد. یادم هست که تا ده سال زندان در قانون آمد که اگر اولیاء دم یا دیه گرفتند و یا مجانی قاتل را عفو کردند قاتل باید برای قتلی که مرتکب شده است تعزیر شود و در قانون آمد که قاضی می تواند تا ده سال قاتل عفو شده را در زندان نگه دارد و اگر زمینه جنایت نداشت حتی ظرف شش ماه آزاد کند.

۱- (۱۰) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۶، ط آل البیت.

تـاکنون همه این روایت متفقاً دلالـت داشت که اختیـار با اولیاء دم است و می تواننـد همه را قصاص کننـد و مازاد دیه آنها را بدهند یا بعضی از آنها را قصاص کنند و بعضی را قصاص نکنند.

بررسی روایات معارض

در مقابل اینها دو روایت معارض داریم:

۱- روایت قاسم بن عروه (۱)

(۲) : «عن أبی عبـدالله (علیه السـلام) قال: إذا اجتمع العـده علی قتل رجل واحـد حکم الوالی أن یقتل أیهم شاؤوا ولیس لهم أن یقتلوا أکثر من واحد، إن الله عز وجل یقول: (ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا فلا یسرف فی القتل)»

اگر یک عـده ای باهم اجتماع کردنـد مشترکا یک نفر را کشـتند حاکم اسـلامی حکم می دهـد قاضـی به اولیاء دم می گوید یکی را انتخـاب کنیـد یـک نفر کشـته شـده یکی از این عـده را انتخاب کنیـد. معنی آن این است که بیشتر از یک نفر را نمی تواننـد فقط یک نفر باید قصاص بشود بیش از یکی را حق ندارند بکشـند در ادامه استشـهاد هم می کند به آیه که اگر کسـی کشـته شـد ولی دم می توانـد اختیـار و سـلطنت و ولاـیت دارد یکی را قصاص کنـد اما نبایـد اسـراف در قتل بشود و گفته اند اسراف یعنی بیش از یک نفر نباید کشته بشود.

ص: ۳۹۶

۱- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۷، ط آل البیت.

۲- (۱۲) این روایت ذیلی هم دارد که روایت مستقل است اما صاحب وسائل به عنوان ذیل نقل می کند.

۲- صاحب وسائل (۱)

(۲) در ذیل این روایت می فرماید مرحوم شیخ (۳) اضافه کرده است «اذا قتل ثلاثه واحدا» اگر سه نفر یک نفر را کشتند «خیر الوالی ای الثلاثه شاء ان یقتل» حاکم مخیر است هر کدام از این سه نفر را بکشد «ویضمن الآخران» آن دو نفر را که نمی کشند ضامن «ثلثی الدیه لورثه المقتول» هستند چون سه نفر بودند و یکی از آنها قصاص میشود آن دو نفر که قصاص نمی شوند هر کدام ثلث دیه باید بپردازند. پس این دو روایت می گوید بیش از یک نفر را نمی توانند بکشند.

اقول: این روایت از نظر سند ضعیف است. قاسم بن عروه که در سند این روایت است «لم یثبت وثاقته» وثاقت او ثابت نیست لم یذکر بمدح در کتب رجال هیچکدام از آقایان مدحی برایش نگفتند و موثق هم نیست.

روایات صحیحه دلالت داشت که می توانند همه را بکشند و این دو روایت در مقابل آنها نمی توانند مقاومتی داشته باشند لذا مرحوم شیخ دو گونه تأویل و توجیه کرده است؛

۱- (۱۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ذیل ح۸، ط آل البیت: «ورواه الشیخ باسناده عن الحسین بن سعید، عن ابن أبی عمیر وزاد: وإذا قتل ثلاثه واحدا خیر الوالی أی الثلاثه شاء أن یقتل ویضمن الآخران ثلثی الدیه لورثه المقتول.

۲- (۱۴) أقول: حمله الشیخ علی التقیه أو علی ما مر من التفصیل وهو أن لهم قتل ما زاد علی واحد إذا أدوا ما بقی من الدیه، وإلا فلهم قتل واحد فقط، ویحتمل الکراهه.»

۳- (۱۵) تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۱۸، ح ۸۵۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

توجیه اول: مرحوم شیخ این دو روایت معارض را حمل بر تقیه کرده و فرمود خیلی از علماء عامه می گویند بیش از یک نفر را نمی تواند بکشد پس این دو روایت حمل بر تقیه می شود چون مطابق با مذهب عامه است.

توجیه دوم: به استناد بقیه روایات باب یک قید به این دو روایت می زنیم این روایت فرمود «لیس لهم ان یقتلوا اکثر من واحد» بیش از یک نفر را حق ندارند بکشند یک قید به آن می زنیم می گوییم به شرط عدم پرداخت دیه و اگر ولیّ دم نمی خواهد دیه مازاد را بدهد حق ندارد همه را بکشد. در صورتی می تواند همه را بکشد که مازاد دیه را بدهد.

و در مورد جمله «لا یسرف فی القتل» هم که به آن استشهاد شد گفتیم اسراف آنجایی است که پرداخت مازاد دیه را نکند که در آن صورت در مقابل یک نفر قصاص ده نفر اسراف است. اما اگر دیه هایشان را دادیم اسراف در قتل نشد.

عامه اقوال مختلفی دارند بین افراط و تفریط یک عده می گویند فقط یک نفر و بیش از یک نفر را حق ندارند بکشند یک عده شان می گویند هر ده تا را باید بکشند بدون اینکه مازاد دیه را بدهند تشبیه هم می کنند به اینکه خیلی وحشت نکنید بگوییم یکی را کشتند ده نفر را در مقابلش بکشیم ده تا قصاص در مقابل یک نفر می گوید اگر ده نفر قذف کردند یک نفر را ده نفر فحش یا نسبت زنا به یک نفر دادند شما برای یک نفر ده نفر را حد می زنید ده تا هشتاد تازیانه به ده نفر می زنید اینجا هم برای یک نفر ده نفر را بکشید

نتیجه: هرچنـد بـا توجه به اختلاـف اهـل سـنت در این مسأله کلاـم شـیخ در مورد تقیه به صواب نزدیک نیست ولی با تکیه بر ضعف سـند روایت معارض و یا توجیه دوم شیخ در مورد تقیید اطلاق «لا یسرف فی القتل» می گوییم هر دو قول عامه ضعیف است و قول حق همان قولی است که علماء شیعه دارند.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (زمان و مسؤول پرداخت دیه مازاد: ۸۸/۱۲/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (زمان و مسؤول پرداخت دیه مازاد:)

شرکت در قتل:

گفتیم اگر چنـد نفر مشترکا یک نفر را کشـتند ولیّ دم اختیار دارد می تواند همه قاتلان را قصاص کند منتهی چون یک نفس طلبکار است و می خواهـد بجای یک نفر چنـد نفر را قصاص بکند و جنایت هم بین چند نفر تقسـیم شده است چاره ای ندارد جز اینکه دیه مازاد را بپردازد مثلا اگر قاتلان دو نفر بودنـد هر کـدام نصف جنایت را بر عهـده دارند اگر ولیّ دم بخواهد حق خودش را استیفا کند چاره ندارد جز اینکه تمام نفس را بکشد در نتیجه باید دیه نصف نفس را بپردازد.

در بحث امروز دو فرع مورد بررسی قرار می گیرد.

فرع اول: زمـان پرداخت دیه مـازاد: گفتیم ولی دم اگر بخواهـد هر دو را قصـاص کنـد بایـد برای هر یک نصف دیه بپردازد تا بتواند قصاص کند اکنون این پرسـش مطرح است که آیا لازم است نصف دیه را اول بپردازد تا مالک تمام نفس قاتل ها بشود و بعد قصاص کند یا اول هر دو را قصاص می کند و بعد ورثه آنها می آیند و نصف دیه را دریافت می کنند.

ص: ۳۹۹

در این مورد دو روایت وجود دارد که قبلا هم خواندیم و از این دو روایت اسـتفاده می شود پرداخت دیه قبل از قصاص شرط نیست بلکه می تواند اول قصاص کند بعد نصف دیه را بپردازد یا اول نصف دیه را به خود آن شـخص بدهد و بعد قصاصـش کند.

۱- صحیحه فضیل بن یسار (۱) (قبلا خواندیم) «قلت لابی جعفر(ع) فی عشـره قتلوا رجلا» از امام باقر(ع) در مورد حکم ده نفر که یـک انسـان را کشـتند پرسـید «فقـال» امام(ع) در جواب فرمود «ان شاء اولیائه قتلوهم جمیعا» اولیاء مقتول اگر بخواهنـد می توانند همه ده نفر را بکشند «وغرموا تسع دیات» نُه دیه هم باید غرامت بدهند. یک نفر کشته شد اینها ده نفر را می کشند یکی را طلبکار بودند نُه نفر را دیه باید بدهند به هرکدامشان یکی نُه دهم دیه باید بپردازد و قصاص کند.

در روایت واو آمـده است و فرمود «وغرموا تسع دیات» اگر «ثم غرموا» یا «فغرموا» فاء یا ثم آمـده بود ترتیب را با تأخیر یا عـدم

تاخیر را می رساند در حالیکه واو عطف و برای مصاحبت است یعنی این دو تا کار را باید بکند یکی می تواند هر ده تا را بکشد یکی هم باید غرامت هم بدهد اما هیچ ترتیبی در آن نیست که اول دیه باشد یا اول قصاص باشد از این روایت ما استفاده می کنیم که ترتیب در کار نیست.

۲- صحیحه عبدالله بن مسکان (۲) «عن ابی عبدالله(ع) فی رجلین قتلا رجلا» در مورد حکم دو نفر که یک نفر را کشتند از امام پرسیدند امام فرمود «ان اراد اولیاء المقتول قتلهما» اگر اولیاء مقتول اراده کردند هردو قاتل را بکشند. «ادوا دیه کاملة وقتلوهما» باید یک دیه کامل به این دو نفر بدهند (یکی نصف دیه) تا بتوانند آن دو را قصاص کنند.

ص: ۴۰۰

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۶، ط آل البیت.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۴، ط آل البیت.

ملاحظه می فرمایید با واو عطف کرده است واو برای ترتیب نیست که اول دیه بدهند و بعد بکشند از آن استفاده نمی شود.

به علاوه روایت اول دیه دادن را عطف بر قصاص کرد و در روایت دوم قصاص را عطف بر دیه کرد و این نشان می دهد هر یک بر دیگری قابل تقدیم است.

بررسی یک روایت معارض، یک روایت داریم که دلالت بر ترتیب دارد

صحیحه ابی مریم الانصاری (۱) «عن ابی جعفر(ع) فی رجلین اجتمعا علی قطع ید رجل» روایت در مورد قصاص طرف وارد شده است دو نفر باهم به شراکت دست یک نفر را قطع کردند «قال» امام فرمود «ان احب ان یقطعهما» اگر مجنی علیه دوست دارد و می خواهد دست هر دو را قطع بکند «ادی الیهما دیه ید واحد» دیه یک دست را به آن دو بدهد «فاقتسماها» آن دو نفر یک دیه ای که به آنها داده شد بین خودشان تقسیم کنند «ثم یقطعهما» بعد از اینکه دیه را داد و آنها بین خودشان تقسیم کردند مجنی علیه می تواند دستشان را قطع کند.

این صریح در ترتیب است یعنی اول باید دیه را بپردازد بعد قصاص طرف را اجراء کند «وان احب اخذ منهما دیه ید» اگر نخواست دستشان را قطع کند و خواست عفو کند می تواند دیه یک دست را بگیرد (از هر کدام یکی نصف دیه یک دست دریافت می کند).

اکنون ما هستیم و این اختلاف بین دو دسته روایات آن دو روایت گفتند قطع قصاص و پرداخت مازاد دیه قابل جمع است و هیچ دلالتی بر ترتیب نداشت اما روایت قصاص طرف به صراحت اول دیه و بعد قصاص را به ترتیب آورده است.

ص: ۴۰۱

۱- (۳) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۵۶، ح۵۳۵۴، ط جماعه المدرسین.

مناقشه در روایت ترتیب:

۱- در بعض نسخ روایت قصاص طرف که ترتیب را می رساند جمله «فاقتسماها ثم یقطعهما» نیامده است. مثلاً در کتاب تهذیب (۱)

(۲)

(۳)

(۴)

۱- (۴) گفتنی است در من لا یحضره الفقیه جمله «فاقتسماها ثم یقطعهما» با فاء آمده است و در تهذیب با واو آمده است. و در کافی با واو و حذف ضمیر هاء از اقتسما آمده است. و در وسائل جمله فوق نیامده است. برای مزید اطلاع چهار متن فوق را در ذیل ثبت کرده ایم.

۲- (۵) ۱- من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۵۶، ح۵۳۵۴، ط جماعه المدرسین: «عن أبی مریم الأنصاری عن أبی جعفر (علیه السلام) "فی رجلین اجتمعا علی قطع ید رجل، فقال: إن أحب أن یقطعهما أدی إلیهما دیه ید فاقتسماها ثم یقطعهما، وإن أحب أخذ منهما دیه یده، فإن قطع ید أحدهما رد الذی لم تقطع یده علی الذی قطعت یده ربع الدیه"»

۳- (۶) ۲- تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۴۱، ط دارالکتب الاسلامیه: «عن أبی مریم الأنصاری عن أبی جعفر علیه السلام فی رجلین اجتمعا علی قطع ید رجل قال: ان أحب أن یقطعهما أدی إلیهما دیه ید واقتسماها ثم یقطعهما، وان أحب أخذ منهما دیه، قال: وان قطع أحدهما رد الذی لم یقطع یده علی الذی قطعت یده ربع الدیه.»

۴- (۷) ۳- الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه: «عن أبی مریم الأنصاری، عن أبی جعفر علیه السلام فی رجلین اجتمعا علی قطع ید رجل قال: إن أحب أن یقطعهما أدی إلیهما دیه ید فاقتسما ثم یقطعهما وإن أحب أخذ منهما دیه ید، قال: وإن قطع ید أحدهما رد الذی لم یقطع یده علی الذی قطعت یده ربع الدیه.»

(1) مرحوم شیخ روایت را نقل می کند و آخر روایت آمده است «إن احب أن یقطعهما ادی الیهما دیه ید واحد» اگر می خواهد هر دو را قطع کند یک دیه باید بدهد اگر نخواست؛ یک دیه کامله بگیرد. عبارت «فاقتسماها ثم یقطعهما» در تهذیب نیامده است اما در روایتی که مرحوم کلینی (2) در کافی نقل می کند جمله «فاقتسمها ثم یقطعهما» آمده است و این خود یک اشکال است که استدلال را ضعیف می کند.

۲- روایت دال بر ترتیب مربوط به قصاص طرف است یعنی قصاص عضو؛ بنابراین چه اشکالی دارد که یک کسی بگوید فرق است بین قصاص عضو و قصاص نفس؛ در قصاص نفس ترتیب نیست و آن دو روایت که گفت هر دو را قصاص کند دیه هم بدهد اول و دوم نداشت اما در قصاص طرف می گوید اول دیه دست را بدهد بعد دست را قطع بکند و من المحتمل که بگوییم بین دو مورد فرق است چون موردشان یکی نیست آن دو روایت در مورد قصاص نفس بود این روایت در مورد قصاص طرف است حالا چرا امام(ع) فرق گذاشته اند؟ دست ما نیست در آنجایی که قتل نفس بوده امام فرموده است ترتیب نیست اما اینجا که قطع عضو بوده می گوید ترتیب است.

۱- (۸) ۴- وسائل الشیعه ۲۹: ۱۸۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب۲۵، ح۱، ط آل البیت: «عن أبی مریم الأنصاری، عن أبی جعفر (علیه السلام) فی رجلین اجتمعا علی قطع ید رجل قال: إن أحب أن یقطعهما أدی إلیهما دیه ید أحد، قال: وإن قطع ید أحدهما رد الذی لم تقطع یده علی الذی قطعت یده ربع الدیه. محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب نحوه، وزاد: وإن أحب أخذ منهما دیه ید. ورواه الصدوق باسناده عن الحسن بن محبوب. أقول: وتقدم ما یدل علی ذلک.»

۲- (۹) الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

البته در مسأله ۵۰ خود حضرت امام این بحث را عنوان می کنند آنجا بیشتر توضیح می دهیم.

فرع دوم: مسؤول دریافت نصف دیه مازاد: در فرع دوم اگر ولی دم یکی از دو قاتل را برای قصاص انتخاب کرد پرسش این است تکلیف نصف دیه ای که باید به فرد انتخاب شده برای قصاص داد چه می شود؟

۱- آیا خود ولیّ دم باید دیه را از قاتل عفو شده بگیرد و به خود قاتل در معرض قصاص بدهد و او را قصاص کند؟

۲- یا پس از کشتن او نصف دیه را از قاتل عفو شده بگیرد و به ورثه قاتل قصاص شده بدهد؟

۳- یا ولیّ دم فقط یکی از دو قاتل را برای قصاص انتخاب و قصاص می کند و بر عهده خود قاتل انتخاب شده برای قصاص و یا ورثه اوست که نصف دیه را از قاتل عفو شده دریافت کنند؟

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید مقتضای قاعده این است که خود ولیّ دم اینکار را بکند زیرا ولی دم می خواهد آن طرف را قصاص بکند و یک نفس کامل را تلف کند در حالیکه نصف نفس او را مالک است پس باید نصف دیه اش را بدهد نمی تواند بگوید بروید از قاتل عفو شده بگیرید زیرا احاله به غیر درست نیست و یا اگر ابتدا قصاص کرد موظف است نصف دیه را از قاتل متروک بگیرد و به ورثه قاتل معدوم بپردازد.

به هر حال ولیّ دم نصف دیه به قاتل معدوم بدهکار است و باید بپردازد چه از قاتل متروک بگیرد یا از دیگران و یا خود پرداخت کند.

۱- (۱۰) جواهر الکلام ۴۲: ۶۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

مگر اینکه در مقابل این قاعده اولیه روایت خاصی داشته باشیم که اگر روایت خاصی داشتیم باید تبعیت از روایت بکنیم در حالیکه بررسی روایات نشان می دهد هیچ وظیفه ای در مورد دیه بر عهده ولیّ دم نیست.

بررسی روایات عدم ضمان ولیّ دم:

۱- روایت فضیل بن یسار (۱) بعد از اینکه فرمود «ان شاء اولیائه قتلوهم جمیعا وغرموا تسع دیات وان شاؤوا» اگر نخواستند همه را بکشند (فرض ما اینجاست) «تخیروا رجلا» یکی را انتخاب می کنند «واد التسعه الباقون الی اهل المقتول الآخر عشر الدیه کل رجل واحد کل واحد منهم» آن نه نفر که قصاص نشدند باید هر کدام یک عشر دیه به این شخصی که قصاص شد بدهند و نفرمود ولیّ دم باید نُه یک دهم از باقی بگیرد و به ورثه آن یک قاتل قصاص شده بدهد پس ولیّ دم فقط قصاص را انجام می دهد و در مورد آن دیه ای که قاتلین متروک بدهکار می شوند ضمانتی ندارد.

۲- روایت عبدالله بن مسکان (۲) فرمود «ان اراد اولیاء المقتول قتلهما» اگر هر دو را می خواهند بکشند «ادوا دیه کامله وقتلوهما» دیه کامل می پردازند و هر دو را می کشند «فان ارادوا قتل احدهما» اگر گفتند ما از این دوتا قاتل یکی را می کشیم «قتلوه» آن یک نفر را می کشند «وادی المتروک نصف الدیه الی اهل المقتول» آنکه قصاص نشد باید نصف دیه ببرد درب خانه اولیاء آن قاتل قصاص شده و به آنها بدهد.

۱- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۶، ط آل البیت.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۴، ط آل البیت.

بر اساس این روایت نیز ولیّ دم کاره ای نیست.

مرحوم مجلسی (۱) در مرآه العقول می فرماید «ثم اعلم ان المشهور بین الاصحاب انه یرد الولی علی المقتول مازاد عما یخصه منها» مشهور بین اصحاب این است که ولیّ دم اگر یکی از قاتلان را برای قصاص انتخاب کرد باید (برای مالک شدن تمام نفسش) دیه مازاد نفس را به قاتل انتخاب شده برای قصاص؛ یا به ورثه او تحویل دهد «ویأخذه من الباقین» و بعد برود پول داده شده به قاتل قصاص شده یا به ورثه او را؛ از بقیه بگیرد.

اگر دو نفر بودند و یکی را بخواهد بکشد نصف دیه می دهد و می کشد بعد می رود از آن قاتل متروک نصف دیه را می گیرد.

نظر مشهور مطابق مقتضای قاعده است که صاحب جواهر (۲) گفت «وظاهر اکثر الاصحاب» ولی در مقابل مشهور اکثر اصحاب می گویند «إن لاولیاء المقتص منه مطالبه ذلک ممن لم یقتص منه» اولیاء قاتلی که قصاص شد باید بروند از آن قاتل متروک؛ دیه قاتل قصاص شده را مطالبه کنند پس مشهور طبق قاعده فتوی دادند اما اکثر الاصحاب طبق روایت فتوی دادند.

این بحث ان شاء الله در مسأله پنجاه می آید و تکرار می شود.

وصلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (مبانی تحقق شرکت در قتل:) ۸۸/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (مبانی تحقق شرکت در قتل:)

ص: ۴۰۶

۱- (۱۳) مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول ۲۴: ۳۱، ط دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق، تهران.

۲- (۱۴) جواهر الکلام ۴۲: ۶۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

گفتیم اگر بیش از یک نفر مشترکا یک نفر را کشتند ولیّ دم مخیر است همه آنها را قصاص کند و یا بعضی را قصاص کند و بعضی را قصاص نکند منتهی باید نسبت به سهم هر یک در جنایت؛ مازاد دیه را از کسانی که قصاص نمی شوند بگیرد و به کسانی که قصاص می شوند بدهد. و اگر هیچ کدام را قصاص نکند یک دیه کامل مشترکا از همه آنها می گیرد. و در مورد اینکه آیا ولیّ دم موظف است دیه را از قاتل یا قاتلان متروک بگیرد و به قاتل انتخاب شده برای قصاص و یا ورثه آن بدهد، یا ولیّ دم قصاص می کند و هیچ ضمانتی ندارد؟ گفتیم مقتضای قاعده ضمانت ولی دم است و مشهور به مقتضای قاعده عمل کردند اما اکثر اصحاب به مقتضای دو روایت عمل کردند که می گوید ولیّ دم ضامن نیست.

اکنون در بررسی مجدد یکی از دو روایتی که اصحاب به آن استناد کرده اند می گوییم شبهه ای در روایت فضیل بن یسار (۱) موجود است که به جواب آن می پردازیم.

در صحیحه فضیل بن یسار آمده است «قلت لابی جعفر(ع) فی عشره قتلوا رجلا» در مورد حکم ده نفر که یک نفر را کشتند از امام باقر(ع) پرسیدم «فقال» امام در جواب فرمود «ان شاء اولیائه قتلوهم جمیعا» اگر اولیای مقتول بخواهند چون تخییر با آنها است می توانند همه را بکشند «وغرموا تسع دیات» نُه دیه را هم باید غرامت بدهند

قد یقال: از این روایت استفاده می شود اولیای دم مخیر هستند بین دو چیز یا قتل جمیع یا قتل یک نفر و اگر بخواهند دو یا سه یا پنج نفر را برای قصاص انتخاب بکنند مجاز نیستند. در حالیکه اگر روایت را این گونه معنی کنیم ظاهرا خیلی نظر سطحی به روایت می شود بلکه امام در مقام بیان این است که اختیار با اولیای دم است می تواند یک نفر را انتخاب کند و از هر یک از بقیه یک دهم دیه بگیرد و به آن یک نفر بدهد و یا دو نفر را قصاص کند و هشت نفر باقیمانده مازاد را بپردازند و همین طور تا ده نفر که اگر ده نفر را کشت دیه نُه نفر را باید بپردازد. به هر نفر نُه دهم دیه بدهد و چون اینگونه بیان کردن طولانی می شود به یکباره فرمود یک نفر یا حتی ده نفر را می تواند برای قصاص انتخاب کند یعنی دو یا پنج یا شش نفر را هم می تواند انتخاب کند ولی بین ده انتخاب مخیر است نه انتخاب بین یک یا ده.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۶، ط آل البیت.

مبانی تحقق شرکت در قتل:

مسأله۴۵: «تتحق الشرکه فی القتل بأن یفعل کل منهم ما یقتل لو أنفرد کأن أخذوه جمیعا فألقوه فی النار أو البحر أو من شاهق، أو جرحوه بجراحات کل واحده منها قاتله لو انفردت، وکذا تتحقق بما یکون له الشرکه فی السرایه مع قصد الجنایه، فلو اجتمع علیه عده فجرحه کل واحد بما لا- یقتل منفردا لکن سرت الجمیع فمات فعلیهم القود بنحو ما مر ولا یعتبر التساوی فی عدد الجنایه، فلو ضربه أحدهم ضربه والآخر ضربات والثالث أکثر وهکذا فمات بالجمیع فالقصاص علیهم بالسواء، والدیه علیهم سواء، وکذا لا یعتبر التساوی فی جنس الجنایه، فلو جرحه أحدهما جائفه والآخر موضحه مثلا أو جرحه أحدهما وضربه الآخر یقتض منهما سواء، والدیه علیهما کذلک بعد کون السرایه من فعلهما.»

اگر یک نفر یا بیشتر مشترکا کسی را بکشند حکمش در مسأله قبلی گفته شد.

اکنون بحث در این است که شرکت در قتل به چه چیزی محقق می شود چه موقع می گوییم این دو یا چند نفر شرکت در قتل داشتند؟ بما یتحقق الشرکه؟ دو معیار ذکر می کنند و به دو کیفیت اگر قتل محقق بشود می گوییم اینها هر دو یا هر سه یا هر پنج نفر یا ده نفر قاتلند.

معیار اول: تحقق شرکت در قتل به این است که هر یک از افراد فعلش به تنهایی لو انفرد مما یقتل است یعنی اگر تنها همین یک فعل بود کشنده بود مثلاً دو نفر افتادند به جان یک نفر هر کدام یکی یک چاقو زدند یکی به قلب او زده است و دیگری به مغز او زده است و این دو ضربه طوری است که هر کدام اگر تنها بود کشنده بود گرچه اکنون این دو ضربه موجب مرگ او شده اما هر یک از آن دو ضربه اگر به تنهایی وارد می شد برای مرگ کافی بود. مثلاً دو نفر دست و پای یک کسی را گرفتند بلند کردند او را از طبقات بالای ساختمان پایین انداختند و مرد اما اگر هر کدام تنها این فعل را انجام داده بود باعث مرگ می شد قتل به فعل این دو یا چند نفر مستند است و تفاوتی ندارد که هر یک فعل جداگانه ای با هم در آن واحد عرفی انجام دهند یا چند نفر با هم یک فعل موجب مرگ را انجام دهند که اگر هر یک به تنهایی همان فعل را انجام می داد کشنده بود.

معیار دوم: تحقق شرکت به این است که چند نفر هر یک جنایتی انجام می دهند که فعل هیچ کدام به تنهایی کشنده نیست. مثلا ده نفر بودند که هر یک ضربه ای زدند مجموع وقتی جمع شد سرایت کرد به نفس و موجب مرگ شد نه ضربه اولی کشنده است نه ضربه دومی نه ضربه آخری و ضربه دهمی هم اگر تنها بود کشنده نبود باید آن نُه تای قبلی را به آن ضمیمه بکنیم تا ده تا کشنده بشود. بدیهی در این صورت تشخیص کشنده بودن یا کشنده نبودن ضربات با پزشک است.

مرحوم محقق (۱) به عنوان مثال می گوید اگر صد ضربه بزنند اگر گفتیم هر صد ضربه با هم موجب مرگ شده هر صد نفر قاتلند.

امام در تحریر (۲) به عنوان مثال می فرماید «فلو اجتمع علیه عده فجرحه کل واحد بما لا یقتل منفردا» اگر هر کدام یک ضربه زدند اما منفردا هر کدام کشنده نبود «لکن سرت الجمیع فمات» سرایت کرد ضربات متصل به هم موجب مرگ شد «علیهم القود» ولیّ دم می تواند همه را قصاص کند و میتواند بعضی را قصاص کند و از بعضی دیه بگیرد.

مرحوم صاحب جواهر (۳) در رابطه با معیار دوم توضیحی می دهد و می فرماید یک عده ای با هم جمع می شوند مثلا با شلاق یا با تازیانه می زنند «لا فرق بین سوط الاول والاخر» اولی با آخری هیچ فرقی ندارد «لاستواء الکل فی سببیه الموت» تعلیل می آورد که همه ضربه ها مساوی بود «کما انه لو اکتفی بالاول» چنانچه اگر اولی که یک شلاق یک تازیانه زده بود؛ شلاق دوم و سوم وارد نمی شد مرگش نمی رسید ضربه دهم اگر مسبوق به ضربات قبلی نبود باعث مرگ نمی شد یعنی همان تأثیری که ضربه اولی دارد ضربه آخری نیز دار.

۱- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۸، ط استقلال طهران: «وتتحقق الشرکه، بأن یفعل کل واحد منهم ما یقتل لو انفرد أو ما یکون له شرکه فی السرایه مع القصد إلی الجنایه»

۲- (۳) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۷، ط اسماعیلیان.

۳- (۴) جواهر الکلام ۴۲: ۶۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

البته اگر شک کردیم آیا این قتل به طور مساوی مستند به این چند نفر است یا یکی از ضربات قوی تر بود و تشخیص حتی به وسیله پزشک ممکن نبود چون الحدود تدرء بالشبهات حتی در قصاص حق الناس هم راه دارد به خاطر شبهه قصاص نمی توانیم بکنیم بلکه از همه آن ها دیه می گیریم. اما بحث ما در آنجا است که تشخیص داده بشود مثلاً دو ضربه طوری است که هر کدام اگر به تنهایی وارد می شد کشنده بود و یا مجموع ضربات به طور مساوی باعث مرگ شد.

نکته: ممکن است از مجموع ده ضربه وارده بعضی یک ضربه و بعضی دیگر دو یا چهار ضربه زده باشند و در مجموع ده ضربه باعث مرگ شد. در این صورت تفاوتی در استناد قتل نیست بلکه فقط نسبت سهم هر یک در ایجاد جنایت مطرح است که هنگام قصاص یا دیه گرفتن ملاحظه می شود.

نقش قصد قتل در قتل مشترک:

مرحوم محقق (۱) در شرایع در قسم دوم شرکت برای معیار دوم تحقق شرکت یک قید اضافه کرده است و فرمود «تتحقق الشرکه بما یکون له الشرکه فی السرایه مع قصد الجنایه» چند نفر فعلی را انجام می دهند و هر کدام به تنهایی موجب مرگ نیست مجموع آن موجب مرگ می شود اما هر کدام آن فعلی که انجام می دهد باید قصد قتل داشته باشد زیرا ما در اول کتاب القصاص وقتی اقسام قتل عمد را می گفتیم یک قسم این بود که فعل مما یقتل غالباً اگر فعل مما یقتل است این عمد حساب می شود قسم دوم این بود فعل مما یقتل نیست اما فاعل قصد قتل دارد با یک عصا می زند عصا کشنده نیست تصادفا موجب مرگ شد می گوییم اگر قصد قتل داشت ولو با عصا زده است. چون قصد قتل داشت این قتل عمد است.

۱- (۵) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۸، ط استقلال طهران: «وتتحقق الشرکه، بأن یفعل کل واحد منهم ما یقتل لو انفرد أو ما یکون له شرکه فی السرایه مع القصد إلی الجنایه»

مرحوم امام [(۱)](#) هم تبعیت کردند و در مورد معیار دوم برای تحقق شرکت در قتل می فرماید «وکذا تحقق بما یکون له الشرکه فی السرایه» قتل محقق میشود به مجرد فعلی که باعث تحقق شرکت در سرایت به قتل شود «مع قصد الجنایه» به شرط اینکه فعلی که به تنهایی کشنده نیست و در جمع باعث مرگ می شود با قصد قتل انجام شده باشد هدف هم این است که اثبات بکنند در بیان معیار دوم گرچه فعل کشنده نیست اما چون قصد قتل داشته است از مصادیق قسم اول از اقسام قتل عمد است که فعل مما یقتل است و تساوی در ضربه از نظر سبک یا سنگین بودن و تساوی در نوع ضربه که یکی به شکم و دیگری به سر زده است شرط نیست و مساوی بودن جنایت هم شرط نیست که همه جنایت مثلا- با چاقو باشد بلکه ممکن است یک کسی با چاقو بزند یکی هم با مشت و لگد زده است آن لگدی که به شکم زد مؤثر بود چاقویی هم که نفر دوم زد مؤثر بود هر دو مما یقتل منفردا نبود اما مشترکا آن لگد با آن سیلی و مشتی که زد با آن چاقویی که نفر دیگر زد مجموعا موجب قتل شد. بحث بعدی فردا ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (معیار تحقق شرکت در جنایت طرف:) ۸۸/۱۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (معیار تحقق شرکت در جنایت طرف:)

دو بحث در قصاص نفس صحبت شد

ص: ۴۱۱

۱- (۶) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۷، ط اسماعیلیان.

بحث اول این بود که اگر بیش از یک نفر شرکت در قتل داشته باشند ولی دم می تواند همه ی آن ها را قصاص بکند مازاد دیه آن ها را بدهد و می تواند هیچ کدام را قصاص نکند دیه از آن ها بگیرد و می تواند بعضی از آن ها را قصاص بکند مازاد دیه را بدهد بعضی از آن ها را قصاص نکند و از او دیه را بگیرد.

بحث دوم این بود که شرکت به چه چیزی محقق می شود اگر دو نفر یا بیشتر شرکت در قتل کردند چطور تصور می شود؟ در این مورد دو معیار بیان شد.

الف: فعلی که انجام می دهند طوری است که اگر هر کدام این فعل را به تنهایی انجام می داد کشنده بود.

ب: فعل هر کدام به تنهایی کشنده نیست ولی مجموع تاثیر می گذارد همان تاثیری که اولی دارد آخری هم همان تاثیر را دارد.

حالا به مناسبت می گویند همین دو بحث که در قصاص نفس گفته شد در قصاص اطراف نیز می آید گرچه ما هنوز در بحث قصاص اطراف وارد نشدیم زیرا در کتاب القصاص در دو فصل بحث می شود فصل اول در قصاص فی النفس که الان ما در قصاص فی النفس هستیم فصل ثانی فی القصاص فی الاطراف است که هنوز بحث از دلیل و کیفیت و مسائل و فروعی که در آن است شروع نشده است.

در مورد قصاص طرف در بحث اول ممکن است بیش از یک نفر با هم شرکت کنند دست یک نفر را قطع کنند این می شود شرکت در جنایت نسبت به طرف و عضو.

ص: ۴۱۲

در قصاص نفس گفتیم می توانـد همه آن هـا را قصـاص کنـد بکشـد اینجـا هم می گـوییم می توانـد دست همه را به عنـوان قصاص قطع کند.

در بحث دوم هم گفته اند شـرکت در جنایت بر عضو به چه چیزی محقق می شود چطور می توانیم بگوییم دو نفر با هم دست یک نفر را قطع کردنـد لـذا در مسأله۴۵ مرحوم امـام شـرکت در جنـایت بر عضو را مطرح می کننـد. و در مسأله۴۶ بما یتحقق شرکت در جنایت بر طرف و عضو را مطرح می کنند.

در مورد شـرکت در جنایت بر عضو می فرمایـد «لو اشترک اثنان او جماعه فی الجنایه علی الاطراف» اگر دو نفر یا بیشتر با هم شریـک شونـد دست یا پای یک نفر را قطع کننـد یا چشم یک نفر را کور کننـد «یقتص منهم» برای انجام قصاص آنها سه راه وجود دارد؛

راه اول: ولیّ دم می توانـد دست هر دو نفر یا هر پنـج نفر را را قطع کنـد یا چشم هر چند نفر را کور کند. منتهی چون بیش از حق خودش می خواهـد استیفا کنـد بایـد مازاد دیه آن دست را به او بدهـد و دست را قطع بکنـد یک دست اضافه می خواهد قطع بکنـد یک دیه دست که نصف دیه انسان و پانصـد دینار است باید بدهد زیرا هر کدام نصف جنایت بر عهده دارند بابت نصف دیگر بایـد دیه دریافت کننـد و اگر چهار نفر مشترکا جنایت کردنـد و مجنی علیه بخواهد هر چهار نفر را قصاص عضـو کنـد یکی یـک ربع دیه بایـد به آنهـا بدهـد که جمعا نصف دیه یک انسان می شود پس به هر نفر بایـد سه چهارم دیه دسـت بپردازد یا اگر پنـج نفر هسـتند یکی یک خمس از جنایت به عهـده آنها می رسـد به انـدازه چهار خمس جنایت باید به هر نفر بدهد مثلا دیه دست پانصد دینار است یکی چهار صد دینار باید به آنها بدهد تا بتواند دست آنها را قطع کند.

ص: ۴۱۳

راه دوم: و اگر نخواهد دست هیچ کدام را قطع کند می تواند یک دیه دست از مجموع آنها بگیرد.

راه سوم: می توانـد بعضـی ها را برای قطع دست انتخاب کنـد مثلا اگر پنـج نفرند سه یا دو نفر و غیره را انتخاب کند و از بقیه دیه بگیرد.

دلیل مسأله

روایت ابی مریم الانصاری (۱)

(۲)

(۳)

(۴) «عن ابی جعفر(ع) فی رجلین اجتمعـا علی قطع یـد رجـل» از امـام در مورد دو نفر که مشترکا دست یک نفر را قطع کردند پرسیدند «قال» امام در جواب هر سه راه را بیان می کند:

راه اول: «ان احب ان یقطعهما» اگر دوست می دارد که دست هر دو را قطع کنـد می توانـد هر دو را قصاص بکند «ادی علیهما دیه یـد واحـد» دیه یـک دست را به آنهـا می دهـد «فاقتسـماها» آن دو نفر این یک دیه دست را بین خودشان تقسـیم می کنند یکی نصف دیه دست که ربع دیه انسان است می گیرند «ثم یقطعهما» بعد که به آن ها دیه را داد و تقسیم کردند دست هر دو را قطع می کنند.

راه دوم: «وإن أحب اخـذ منهما دیه یـد» اگر می خواهد هر دو را عفو کند دیه یک دست از دو نفر می گیرد هر نفری ربع دیه انسان می پردازند.

ص: ۴۱۴

۱- (۱) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۵۶، ح۵۳۵۴، ط جماعه المدرسین.

۲- (۲) تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۴۱، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۸۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب۲۵، ح۱، ط آل البیت.

۴- (۴) الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

راه سوم: «وإن قطع یـد احـدهما» اگر خواست دست یکی را قطع کند یک ربع دیه باید به او بدهد تا دست او را قطع کند و از آن کسی که دست او قطع نمی شود یک ربع دیه می گیرد.

امام در تحریر فرمود «رد الذی لم یقطع یده للذی قطعت یده ربع الدیه» آن کسـی که دسـتش قطع نشد به آن کسی که دستش قطع شد یک ربع دیه انسان می پردازد.

تفاوت حکم در قصاص نفس و طرف:

فرقی که قصاص عضو با قصاص نفس دارد این است که در قصاص نفس گفتیم ترتیب نـدارد اما در قصاص طرف این روایت دلالت بر ترتیب دارد می گوید اول باید دیه را بدهد بعد دست را قطع بکند هر چند در اسـتفاده ترتیب از روایت برای قصاص طرف نیز اشکال کردیم که جمله «فاقتسماها ثم یقطعهما» در بعضی نسخ نیست یعنی در نقلی که شیخ حرّ عاملی در وسائل (۱) آورده است جمله «فاقتسماها» نیامده است و در نقل شیخ در تهذیب (۲) گرچه این جمله آمده است ولی «واقتسما» با واو است که ترتیب را نمی رسانـد. در نقلی که مرحـوم کلینی (۳) دارد این جمله هست در عین حـال فقهـاء در قصاص طرف به ترتیب فتوی دادند یعنی قبل از اینکه دیه را بپردازد قصاص مشروع نیست بلکه بعد از اینکه دیه را داد حق قصاص پیدا می کند.

۱- (۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۸۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب۲۵، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۶) تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۴۱، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۷) الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

امام در مسأله۴۸ بحث دوم را ذکر می کنند که شرکت در جنایت بر عضو چطور محقق می شود و چگونه می توانیم بگوییم دو نفر با هم مشترکا یک دست را قطع کردند.

در قصاص نفس دو کیفیت گفتیم. در قصاص طرف مرحوم محقق (۱) در شرایع فقط یک کیفیت گفته است امام هم(ره) یک کیفیت گفتند. مرحوم صاحب جواهر (۲) از مرحوم علامه (۳) در قواعد کیفیت دوم را هم نقل می کند.

کیفیت اول: امام در تحریر می فرماید «الاشتراک فیها» اشتراک در جنایت بر اطراف «یحصل باشتراکهم فی الفعل الواحد المقتضی للقطع» (۴) در جایی می گوییم اینها مشترکا این جنایت را انجام دادند که آن فعل واحدی که موجب قطع است از ناحیه هر دو نفر انجام بگیرد. حضرت امام در ادامه با یک مثال خیلی روشن می فرمایند می خواهند دست این را قطع بکنند یک خنجر برمی دارند می گذارند روی دست و هر یکی یک طرف خنجر را می گیرد با همدیگر خنجر را فشار می دهند و دست قطع می شود پس گذاشتن خنجر روی دست و فشار دادن تا قطع دست فعل واحدی است که مشترکا انجام دادند این می شود شرکت در جنایت بر اطراف یا هر دو یک سنگ صخره ای را یک سنگ سنگین بزرگی را برداشتند انداختند روی پای یک نفر پای او قطع شد یا دو نفر یک نفر را اکراه می کنند که برو پای فلانی را قطع کن مجبور می کنند می گویند اگر نکردی می کشیمت گرچه مباشر قطع او است اما اینجا از جاهایی است که می گوییم سبب اقوای از مباشر است می گوییم این دو نفر آمر جانی هستند. یا دو نفر در محکمه شهادت می دهند که این آقا سرقت کرده است شرایط قطع ید هم فراهم است قاضی هم حکم می دهد دست متهم را قطع می کنند بعد این دو نفر شاهد رجوع می کنند می گویند ما دروغ گفته بودیم اینجا نیز سبب اقوای از مباشر است.

۱- (۸) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۸، ط استقلال طهران: «وتتحقق الشرکه، بأن یفعل کل واحد منهم ما یقتل لو انفرد أو ما یکون له شرکه فی السرایه مع القصد إلی الجنایه»

۲- (۹) جواهر الکلام ۴۲: ۷۱، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۰) قواعد الاحکام ۳: ۵۸۸، ط جماعه المدرسین.

۴- (۱۱) تحریر الوسیله ۲: ۵۱۸، مسأله۴۷، ط اسماعیلیان.

تبصره: در جریان صدق اشتراک در قطع ید دقت لازم است و لذا معیارهایی بیان می شود:

معیار اول: اگر دو نفر بودند یکی شمشیرش را گذاشت روی دست یک کسی و دومی شمشیرش را گذاشت زیر دست او هر دو از یک قسمت دست را از زیر و رو بریدند و دو شمشیر رسید به هم دست قطع شد اینجا گرچه نتیجه عمل دو نفر قطع ید است اما اشتراک در قطع ید صدق نمی کند.

مثال دیگر یک کسی چاقو برداشت یک قسمت دست کسی را برید اما قطع نشده دومی ادامه داد یک مقدار دیگر از آن را آن برید باز هم قطع نشد سومی آمد تتمه آن را برید تا دست قطع شد اینجا نیز می گوییم گرچه بریدن یکی است یکجا را بریدند تا دست قطع شد اما اشتراک در قطع صدق نمی کند. زیرا در اشتراک هر سه نفر باید در بریدن همه اجزاء شریک باشند در هر جزئی که این فعل انجام می شود مشترک باشند اگر یک جزء آن را یکی انجام داد جزء دیگر آن را دیگری انجام داد شرکت محقق نشده است لذا اگر هر دو نفر با هم در فاصله زمانی اول دو تایی شمشیر را گذاشتند فشار دادند مقداری از دست را بریدند و مثلا دو سه ساعت صبر کردند و فشار دادند بقیه را بریدند می گوییم اشتراک در قطع صدق می کند.

معیار دوم: دو نفر یا سه نفر فعلی را انجام دهند که با سرایت موجب قطع ید می شود مثلا یک کسی یک قسمتی از دست را برید و دیگری قسمت دیگر را برید ولی قطع نشد سومی قسمت دیگری از دست را برید باز هم قطع نشد اما این سه جنایت روی دست تاثیر گذاشت به صورتی که سرایت کرد و این دست از کار افتاد و قطع شد منشاء قطع آن سه جنایتی است که روی این دست انجام شد هر یکی از آنها کافی نبود سه تایی با هم تأثیر گذاشت دست از کار افتاد در این صورت اشتراک در قطع صدق می کند.

حضرت امام و مرحوم محقق این راه را نقل نکردند اما مرحوم صاحب جواهر این کیفیت را از مرحوم علامه در قواعد نقل می کند و مرحوم کشف اللثام (۱) هم آن را تایید می کند. مسأله بعد ان شاء الله فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (اشتراک چند زن در قتل یک مرد:) ۸۸/۱۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (اشتراک چند زن در قتل یک مرد:)

بحث اخلاقی:

غیبت: تاکنون آیات و روایات دال بر حرمت و عقوبت شدید غیبت را خواندیم و در بحث قبل نیز راه علاج و معالجه انسان که چه کار بکند که نفس از غیبت خودداری کند و کف نفس بکند مطرح شد و گفتیم اگر به روایات مروری شود و روی عقوبت های غیبت فکر کنند که ممکن است در اثر یک غیبت حسنات انسان از نامه عملش بیرون برود و اگر حسنات هم ندارد گناهان غیبت شونده در نامه عملش ثبت شود انسان را جهنمی بکند خود تفکر در این عقوبت های شدید موجب می شود انسان از غیبت کردن دوری کند.

ریشه های گرفتار شدن در گناه غیبت:

وقتی ریشه یابی شود می توان گفت یکی از مواردی که باعث می شود انسان غیبت کند سوءظن به برادر دینی است. قرآن می فرماید «یا ایها الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن إن بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا یغتب بعضکم بعضا» (۲)

در این آیه از سه امر نهی شده است «اجتنبوا» امر می کند اجتناب و دوری کنید:

۱- (۱۲) کشف اللثام ۱۱: ۵۳، ط جماعه المدرسین.
۲- (۱) حجرات: ۱۲.

۱- از کثیری از ظن ها در این ظن سوء و گمان بد بردن به برادر دینی مراد است.

۲- «ولا تجسسوا» تجسس در زندگی داخلی افراد نکنید تجسس حرام است.

۳- «ولا یغتب بعضکم بعضا» پشت سر یکدیگر حرف نزنید.

وقتی آدمی سوءظنی به کسی می برد سعی می کند در زندگی آن فرد دقت و تجسس کند و از حالاتش پرس و جو کند که

موجب می شود پشت سرش حرف و حدیث بسازد و این غیبت و حرام است.

مصادیق سوءظن:

۱- مثلاً انسان می گوید به ذهن می آید که این حرفی که فلانی زد می خواست به من گوشه بزند با اینکه آن طرف اصلا روحش خبردار نبود. این سوءظن است.

یا با خود میگوید او که این عمل را انجام داد می خواست توهین به من بکند یا می خواست علیه فلانی مثلا موضع گیری بکند.

مع الأسف امروز هم زیاد است که دور هم بنشینیم نسبت به همدیگر اگر به زبان بیاوریم که غیبت است اگر به ذهنمان در ذهنمان بیاوریم غیبت قلب است آن چیزی که به زبان می آوریم غیبت زبان است می نشینیم نسبت به برادر دینی بدگویی می کنیم عیب او را می گوییم یک وقت در قلبمان حدیث نفس است در ذهن خود انسان می آورد این آدم آدمی است که مثلا اینطور است رفتارش اینطور است کردار او اینطور است برخلاف مواضع شرع حرف می زند برخلاف انقلاب حرف می زند می خواهد براندازی بکند می خواهد توهین به رهبری بکند توهین به نظام بکند می خواهد توهین به امام بکند این سوءظن است که خودش یک غیبت است و غیبت قلبی است.

مرحوم شهید ثانی (۱) می فرماید «إعلم أنه کما یحرم علی الانسان سوء القول فی المومن وان یحدث غیره بلسانه» همان گونه که سوء قول یعنی بنشیند بگوید فلانی عیبش این است عیب دیگران را بگوید و با زبانش سوء رفتار دیگری را ذکر کند نواقص او و عیب او را بگوید که این غیبت و حرام است «کذلک یحرم علیه سوء الظن وان یحدث نفسه بذلک» حدیث نفس هم حرام است که بنشیند برای دیگران عیب دیگری را نقل کند. سوء ظن این است که در نفسش به دیگری بدبین می شود به زبان نمی آورد. بدبینی نسبت به افراد در ذهن و قلبش می آید که این آدم اینطوری است این حرف را زده این کار را کرده همین بدبینی هایی که نوعا ما نسبت به همدیگر داریم این را می گویند سوءظن و مرحوم شهید می فرماید «والمراد بسوء الظن المحرم» مراد از سوءظن حرام «عقد القلب وحکمه علیه بالسوء» آن است که در ذهنش اعتقاد پیدا کند که مثلا فلانی آدم بدی است این حرف را که زده است برای توهین بود. این رفتار را کرد زیرا حبّ به چیزی داشته است که این حرف را زده یا این رفتار را داشت برای خودنمایی این کار را کرده است این مراد از سوءظن است

تفاوت عقد القلب و خطور قلبی:

اما اینکه گاهی به قلب انسان خطور می کند که فلانی هوای نفس دارد مثلا این عملی که انجام داد روی هوای نفس بود فلان جا رفت می خواهد خودنمایی بکند مثلا یک موقع به قلب انسان خطور می کند اختیاری هم نیست ولی عقد قلب به او ندارد و معتقد نیست بلکه به ذهن او خطور کرده است و رد می شود مرحوم شهید می گوید «اما الخواطر» خاطره ها که خطور می کند به قلب انسان «فهو معفو عنه» این معفو عنه است وقتی عقد قلب روی آن نشود اعتقاد روی آن نیاید در ذهنش حکم می کند که آدم نفس پرستی است آدم خودخواهی است آدمی است که موضع گیری اینطور کرده به نفع دیگری بر علیه دیگری اعتقادش بر این نباشد به زبان نمی آورد و اگر به زبان بیاورد غیبت است و اگر معتقد باشد و بر زبان نیاورد نیز غیبت نفس است سوءظن یعنی عقد قلب یعنی غیبت نفس این مطلب را در ذهنش تثبیت می کند اما یک وقت در ذهن او نقش می بندد و با خود می گوید ما که از نفس دیگری از قلب دیگری از فکر دیگری خبر نداریم که علم غیب نداریم پس اینکه در ذهن ما می آید با اینکه نه دیدیم و نه شنیدیم پس این القاء از طرف شیطان است و شیطان من افسق الفساق است که قرآن می فرماید «ان جائکم فاسق بنبأ» (۲) اگر یک فاسق خبر آورد «فتبینوا» قبول نکنید بروید تحقیق کنید حالا شیطان در قلب ما یک چیزی را آورده یک القاء کرده لذا تکذیب می کنیم و می گوییم این دروغ است.

۱- (۲) رسائل شهید ثانی: ۲۹۲ و ۲۹۳، ط القدیمه.

۲- (۳) حجرات: ۶.

مرحوم شهید می فرماید «ان قلت» اگر شما بگویی که من از کجا بفهمم تشخیص بدهم این چیزی که در ذهن من است سوءظن است یا یک چیزی خطور کرده است به قلب من که معفو است از کجا تشخیص بدهم؟ «قلت» اگر در رفتار شما با آن طرف که سوءظن به او بردید یعنی قبلا وقتی می رسیدید سلام تعارف احترام به او می کردید در یک مجلسی صحبت می شد از او تعریف می کردید اما حالا ـ دیگر بعد از آن سوء ظن یک حالت تنفری پیدا کردی دیگر حاضر نیستید با او بنشینید صحبت کنید یا از او تعریف بکنید این نشانه ی این است که سوءظن پیدا کردید که نسبت به او وضع شما تغییر کرده است پس سوءظن به او پیدا کردید این نشانه اینکه تشخیص بدهید سوء ظن است یا نه آن وقت اگر سوءظن شد همان حرامی است که در ردیف تهمت در ردیف شرک به خدا در روایات آمده است می فرماید «قال رسول الله(ص) ان الله تعالی حرم من المسلم دمه وماله وان یظن به ظن السوء» سه چیز را خداوند نسبت به مؤمن برای انسان حرام کرده است

۱- «دمه»: کسی کسی را بکشد.

۲- «ماله»: مال او را غصب کند یا به سرقت ببرد.

۳- «سوء ظن»: ظن سوء را در ردیف قتل نفس در ردیف سرقت و مال دیگری را بردن قرار داده این عقوبت عقوبت بالا ـیی است.

در یک روایت (۱) می فرماید «قال امیرالمومنین(ع) ضع امر اخیک علی احسنه» وقتی یک چیزی از برادر دینی ات دیدی حمل کن آن را بر وجه احسن ولو به قول بعضی ها می گویند دو پهلو است اما خوش بین باش «حتی یأتیک منه ما یغلبک» مادامیکه به قطع و یقین ندیدی و نشنیدی حمل بر وجه صحیح بکن «ولا تظنن بکلمه خرجت من اخیک سوءا» هیچ وقت به یک کلمه ای که یک کسی یک حرفی زد آن را حمل بر امر سوء نکن «وانت تجد لها فی الخیر محملا» در حالیکه می توانی بر یک وجه صحیح حمل کنی نگو قصدش این بوده است می خواست به فلانی توهین بکند می خواسته فلان موضع گیری را بکند ضع امر اخیک علی احسنه.

۱- (۴) الکافی ۲: ۳۶۲، ط الاسلامیه.

یک روایت [(۱)] دیگر از این خیلی مهم تر است عن ابالحسن موسی(ع) از امام کاظم نقل می شود «قال قلت له جعلت فداک الرجل من اخوانی یبلغنی عنه الشیء الذی اکره له» از یک برادر دینی خبری به من می رسد که خوشم نمی آید می گویند فلانی این کار را کرده فلانی این حرف را زده فلانی این موضع گیری در فلان امر کرده من خوشم نمی آید که این شخص با این جلالت و ایمان و تقوایی که دارد این حرف را زده باشد یا این کار را کرده باشد «فاسئله عنه» نقل می کنند فلانی چنین گفته است من بعید می دانم لذا می روم از خود او می پرسم آقا شما این حرف را زدی از شما نقل می کنند در مصاحبه اینطور از شما می گویند «فینکر ذلک» می گوید والله من اینطور مصاحبه نکردم واقعا من نگفتم می گوید از خودش می پرسم «و قد اخبرنی عنه قوم ثقاه» (دقت کنید) راوی می گوید به امام عرض کردم او انکار می کند اما نه یک نفر آدم عادل بلکه یک قوم ثقاه می گویند ما شنیدیم از او خود او گفت ولی خود او می گوید من نگفتم «فقال لی» محمد بن فضیل می گوید امام موسی بن جعفر(ع) به من فرمود «یا محمد کذب سمعک وبصرک عن اخیک» هم گوش و هم چشمت را تکذیب کن می گویی دیدم بگو من اشتباه دیدم شنیدم بگو اشتباه شنیدم قوم ثقاه نقل کردند بگو خطا کردند لازم نیست بگویی او دروغ گفت اینها که نقل کردند قوم ثقه و عادل هستند نسبت کذب به او نده اما آدم عادل هم خطا می کند آدم عادل هم اشتباه می کند بگو اشتباه کردم بگو اشتباه کردند «کذب سمعک وبصرک فان شهد عندک خمسون قسامه» اگر پنجاه قسامه یعنی جمعیتی که می آیند قسم می خورند پنجاه نفر قسم خورنده آمدند «وقال لک قولا» به شما مطلبی را گفتند و خود او یک چیز دیگری می گوید «فصدقه وکذبهم» قول خودش را که می گوید نگفتم تصدیق کن و کذبهم آن خمسون قسامه و قوم ثقاه را تکذیب کن بگو اشتباه کردند.

ص: ۴۲۲

۱- (۵) الکافی ۸: ۱۴۷، ط اسلامیه.

امام می خواهد جلوی همین را بگیرد که سوءظن نداشته باش قول خودش را تصدیق بکن دنبال روایت دارد «ولا تضیعن علیه شیئا علیه» برادر دینی ات چیزی نگو که «تشینه» شین و زشتی برای او اثبات بکنی «تحتم به مروته» شأن او را از بین ببری اگر این کار را کردی «فتکون من الذین» از مصادیق این آیه هستی که فرمود «ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشه فی الذین امنوا» (۱) آن کسانی که دوست می دارند نسبت به مومنین اشاعه فحشا بکنند «لهم عذاب الیم فی الدنیا والاخره» اگر یک حرفی زدی که شین برای برادر دینی ات شد مروت و شأن او در جامعه کم شد «تکون من الذین» از مصادیق این آیه هستی که فرمود آن کسانی که دوست می دارند یک فاحشه ای یک چیز زشتی را نسبت به مومنی شایع بکنند «عذاب الیم» برای آنان مقرر می شود خدا داناست و شما نمی دانید «والله یعلم وانتم لا تعلمون» (۲) این منشاء غیبت می شود وقتی انسان سوءظن به برادر دینی اش برد می نشیند غیبت او را می کند می نشیند یک جایی پشت سر او حرف می زند متأسفانه مردم نمی دانند و تقصیر با ما است که نمی آییم برای جامعه مطرح بکنیم بله واقعا اگر مردم آگاه بشوند بسیاری از غیبت ها از بین می رود.

بحث فقهی:

مسأله۴۸: «لو اشترک فی قتل رجل امرأتان قتلتا به من غیر رد شیء، ولو کان أکثر فللولی قتلهن ورد فاضل دیته یقسم علیهم بالسویه فإن کن ثلاثا وأراد قتلهن رد علیهم دیه امرأه، وهی بینهم بالسویه، وإن کان أربعا فدیه امرأتین کذلک وهکذا، وإن قتل بعضهن رد البعض الآخر ما فضل من جنایتها، فلو قتل فی الثلاث اثنتین ردت المتروکه ثلث دیته علی المقتولین بالسویه، ولو اختار قتل واحده ردت المتروکتان علی المقتوله ثلث دیتها وعلی الولی نصف دیه الرجل.»

۱- (۶) نور(۲۴): ۱۹.

۲- (۷) بقره(۲): ۲۱۶.

اگر دو زن مشترکا یک مرد را کشتند فرقی بین زن و مرد نیست ولیّ دم می تواند همه آنهایی که قاتل هستند را بکشد فقط یک فرق وجود دارد.

در آنجا که قاتل ها مرد بودند می گفتیم چون دو تا نفس در مقابل یک نفس می خواهد استیفا کند باید یک دیه بدهد جنایت هر کدام نصف جنایت بود پس باید نصف دیه را بدهد. اینجا که قاتل ها دو زن هستند و یک مرد را کشته اند اگر ولیّ دم این دو زن را قصاص کرد چیزی نباید بدهد دو نفس را در مقابل یک نفس قصاص کرده اما از نظر دیه مساوی هستند دو زن با یک مرد مساوی است پس به اندازه طلبش استیفا کرده است مازادی ندارد تا بخواهد بپردازد.

دلیل مسأله:

صحیحه محمد بن مسلم (۱) عن ابی جعفر(ع) «قال سألته عن امراتین قتلتا رجلا عمدا» می گوید از امام باقر در مورد دو زن که یک مرد را عمدا کشتند پرسیدم «قال یقتلان به» امام فرمود آن دو زن کشته می شوند «ما یختلف فی هذا احد» امام فرمود هیچ کس در این قضیه اختلافی ندارد امام نفرمود چیزی هم باید بپردازند. پس جایز است دو زن قاتل را در مقابل مرد قصاص کنیم و مازاد دیه هم ندارد چنانچه اگر یک زن یک مرد را بکشد بخواهیم زن را قصاص بکنیم می توانیم قصاص کنیم و نمی توانیم بگوییم ارزش دیه زن نصف مرد است پس باید هم قصاص شود و هم نصف دیه بپردازد زیرا در جای خودش می رسیم که «لا یجنی الجانی اکثر من نفسه» (۲) اگر یک زن مرد را کشت قصاص می کنیم و بیش از نفس خودش چیزی بدهکار نمی شود. اما اگر سه زن یک مرد را کشتند و ما هر سه را قصاص کردیم در واقع سه نصف دیه را استیفا کردیم که دو نصف دیه طلب داشتیم یک انسان کشته شده دو تا از اینها در مقابل یک مرد پس ما سه نفس را کشتیم ولیّ دم باید یک دیه زن بپردازد که بین آن سه زن تقسیم می شود علی السواء مثلا فرض کنید اگر دیه را شش تومان فرض کنیم شش تومان دیه یک انسان است. سه زن این انسان را که شش تومان دیه او بود کشتند سهم جنایت هر کدام دو تومان است. دیه خود این زن سه تومان است. پس هر کدام یک ششم دیه طلب کار هستند پس ولیّ دم باید به هریک از زنان یک تومان بپردازد تا بتواند قصاص کند به همین صورت است اگر زنان قاتل چهار یا پنج نفر یا بیشتر باشند که فاضل دیه به نسبت محاسبه می شود. این مسأله بیش از این بحث جدی ندارد.

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۱۵، ط آل البیت.

۲- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۱۰، ط آل البیت.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص(اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد:) ۸۸/۱۲/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص(اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد:)

مسأله۴۹: «لو اشترک فی قتل رجل وامرأه فعلی کل منهما نصف الدیه، فلو قتلهما الولی فعلیه رد نصف الدیه علی الرجل، ولا رد علی المرأه، ولو قتل المرأه فلا رد، وعلی الرجل نصف الدیه، ولو قتل الرجل ردت المرأه علیه نصف دیته لا دیتها.»

گفتیم اگر بیش از یک نفر شرکت در قتل کسی داشته باشند مثلا دو نفر یا بیشتر حتی ده نفر یا صد نفر کسی را بکشند به طور کلی سه فرض متصور است؛

فرض اول: چند مرد یک مرد را بکشند.

فرض دوم: چند زن یک مرد را بکشند.

فرض سوم: چند مرد و چند زن یک مرد را بکشند. (۱)

در مورد فرض اول و دوم گفتیم قاعده و حکم کلی این است که اولیای دم می توانند یکی از سه راه را انتخاب کنند.

راه اول: همه آن ها را قصاص کنند. دو نفر باشند یا چهار نفر باشند در روایتی داشت اگر ده نفر با هم مشترکا یک نفر را کشتند اولیای دم می توانند هر ده نفر را بکشند منتهی جنایت قتل بین آن چند نفر تقسیم می شود سهم جنایت او را از دیه او کم می کنیم مازاد دیه او را به او می دهیم و او را قصاص می کنیم این قاعده کلی است.

۱- (۱) فرضهای دیگری هم وجود دارد مثل اینکه بگوییم اگر کسی که کشته می شود زن باشد همین سه فرض متصور است و دیگر فروضی که متصور است.

برای مثال اگر قاتلین دو نفر بودند جنایت به دو تقسیم می شود هر کدام نصف جنایت را عهده دارند اگر خواستیم هر دو را قصاص کنیم نصف جنایت را از کل دیه اش کم می کنیم در نتیجه نصف دیه از آن کم می شود ولیّ دم نصف دیه به هر کدام از این دو نفر می دهد و قصاص می کند و اگر قاتلین سه نفر باشند یکی یک ثلث جنایت به عهده آنها است و از هر کدام یک ثلث کسر می کنیم ولیّ دم به هر نفر دو ثلث دیه می دهد و قصاص می کند و همچنین تا ده نفر یا بیشتر؛ و این یک قاعده کلی است.

راه دوم: اگر بخواهیم بعضی از قاتلین را قصاص و برخی دیگر را عفو کنیم مازاد دیه آن کسی را که قصاص می کنیم می دهیم. آن کسی که قصاص نمی شود به اندازه سهم جنایتی که به عهده او بود دیه اش را از او می گیرد؛ و این قاعده کلی است.

راه سوم: اگر ولی دم بخواهد همه را عفو کند و از قصاص بگذرد و دیه بگیرد از قاتلین به نسبت سهم جنایتی که کرده اند دیه دریافت می کند و گفتیم اگر دو قاتل زن بودند مازاد دیه مطرح نیست. و اگر زن های قاتل سه یا بیشتر شد مازاد دیه محاسبه می شود.

بحث امروز: فرض سوم:

اگر قاتلان مختلف بودند یعنی اگر یک مرد و یک زن یا چند مرد و چند زن یک مرد را کشتند همان قاعده کلی و همان سه راه وجود دارد.

راه اول: وقتی اولیای دم تصمیم گرفتند همه قاتلان هر چند نفر باشند را بکشند می توانند قصاص کنند.

ص: ۴۲۶

راه دوم: اولیاء دم تصمیم می گیرند هیچکدام را نکشند و دیه بگیرند.

راه سوم: اولیاء دم تصمیم می گیرند برخی از قاتلان را بکشند و از برخی دیگر دیه بگیرند.

این هم دو صورت می شود یک وقت مرد را می کشند و از زن دیه می گیرند یک وقت زن را می کشند و از مرد دیه می گیرند چهار صورت اینجا تصور می شود.

بررسی چهار صورت از یک نمونه:

فرض بفرمایید یک مرد و یک زن مشترکا یک مرد را کشتند.

صورت اول: اولیاء دم تصمیم می گیرند هر دو را قصاص کنند جنایت تقسیم شده است بین این دو نفر نصف جنایت قتل به عهده مرد است نصف جنایت قتل به عهده زن است (چون هر دو مشترکا کشتند پسروار و دختروار بودن مطرح نیست که بگوئیم دو سهم جنایت برای مرد باشد یک سهم جنایت برای زن باشد البته قول خلاف هم هست که قابل اعتنا نیست.) حال که تصمیم بر قصاص هر دو است مرد را می خواهند قصاص بکنند باید نصف دیه اش را بدهند و او را قصاص کنند اما زن را که می خواهند قصاص بکنند مازاد ندارد نصف دیه به عهده اش بود که به اندازه تمام دیه خود اوست پس زن را قصاص می کنند بدون اینکه چیزی به او بدهند و مرد را قصاص می کنند در حالیکه باید نصف دیه به او بپردازند.

صورت دوم: اولیاء دم تصمیم گرفتند هیچکدام را قصاص نکنند زن را قصاص نمی کنند نصف دیه را باید از او بگیرند مرد را قصاص نمی کنند نصف دیه را از او می گیرند. در نتیجه یک دیه کامله دریافت شد.

صورت سوم: اولیاء دم تصـمیم گرفتنـد مرد را قصاص کنند و زن را عفو کنند مرد را می کشـند و نصف دیه انسان را به او می دهنـد و زن را نمی کشـند نصف دیه انسان از او می گیرنـد پس اینجا ولیّ دم چیزی از جیب خود نبایـد بدهد یعنی نصف دیه ای که از زن گرفت به مردی که قصاص شد می دهد.

صورت چهارم: اولیاء دم تصـمیم گرفتنـد زن را قصاص کننـد مرد را عفو کننـد مرد را که عفو می کنند چون نصف جنایت به عهـده مرد بوده است نصف دیه را از او می گیرند نصف دیگر جنایت به عهده زن بود و نصف دیه یک مرد بدهکار است که به اندازه تمام دیه یک زن است بنابراین بدون اینکه چیزی به زن بپردازند او را قصاص می کنند چون مازادی ندارد تمام نفس زن و دیه اش به اندازه همان نصف دیه مرد است. در نتیجه نصف دریافت شده از مرد ملک مقتول می شود.

این چهار صورت روی این فرض بود که قاتلان دو نفر باشند یک زن و یک مرد.

اگر قاتلان بیش از دو نفر یعنی چنـد زن و چنـد مرد باشـند همین چهار صورت متصور است. و فقط نسـبت در دیه تفاوت می کند.

مسأله ۵۰: «قـالوا: کـل موضع یوجب الرد یجب أولا الرد ثم یسـتوفی وله وجه، ثم إن المفروض فی المسائل المتقـدمه هو الرجل السمل الحر والمرأه کذلک»

عبارت «کل موضع یوجب الرد یجب اولا الرد ثم یستوفی» چند معنی دارد؛

۱- ولی دم: (این همان مسأله است که قبلا خوانـدیم) هر جا اولیاء باید دیه مازاد بپردازند لازم است اول دیه را بپردازند سـپس حق خود را استیفـاء کننـد. مثلا اگر ولیّ دم خواست هردو نفر را قصاص کنـد چون می خواهـد در برابر یک مقتول دو نفر را بکشـد بایـد یـک دیه کامـل (به هر نفر از دو قاتـل نصـف دیه) بـپردازد و اگر قاتلان سه نفر بودنـد ولیّ دم خواست هر سه را قصاص کند باید به هریک از قاتلان دو ثلث دیه بدهد همین طور است اگر قاتلان چهار نفر یا بیشتر باشند.

ص: ۴۲۸

۲- شـریک قتل: یک موقع آن کسی که «یجب علیه الرد» یکی از شرکای قتل است مثلا دو نفر مرد یک نفر را کشتند ولیّ دم می گویـد من یکی از آنهـا را قصـاص می کنم و دیگری را عفو می کنم بایـد آن کسـی که شـریک قتل است و به خاطر عفو ولیّ دم قصـاص نمی شـود نصف دیه بـپردازد یعنی نصف دیه را به قـاتلی که قصـاص می شود بـپردازد در قصـاص طرف هم گفتیم حکم همین است اگر دو نفر بالشـراکه دست کسـی را قطع کردند خود آن کسی که مجنی علیه است و دستش قطع شد می توانـد هر دو را قصاص کنـد اینجا یجب علیه الرد واجب است بر او دیه یک دست را بدهد که بین دو جانی تقسـیم شود و سپس مجنی علیه دست هر دو جانی را قطع کنـد و اگر گفت دست یکی را قطع می کنـد آن کسـی که دسـتش قطع نمی شود یجب علیه الرد یعنی باید نصف دیه ید را به کسی که دستش قطع می شود بدهد.

کلام امام در تحریر که می فرماید «کل موضع یوجب الرد» هر دو مورد قصاص نفس و قصاص طرف را شامل می شود.

تبصـره: در مورد ولیّ دم چه در قصـاص نفس و چه در قصـاص طرف اگر پـذیرفتیم «یجب علیه الرد» استیفـاء حق قصاص این وجوب تکلیفی نیست که اگر دیه مازاد پرداخت نکرد فقط معصیت کرده باشد بلکه اگر دیه مازاد را پرداخت نکند اساسا حق قصاص ندارد یعنی شرط ثبوت حق قصاص و بالفعل شدن آن پرداخت مازاد دیه است. امام می فرماید «قالوا» گفتند که در هر موردی که واجب است رد ترتیب لازم است یعنی اول رد بعـد قصـاص و در ذیـل می فرمایـد «وله وجه» فقهـا فتوی دادنـد که واجب است اول رد مازاد و بعـد قصاص و این حرف بدی نیست نشان می دهد که امام فتوی به ترتیب نمی دهد و ما در مورد ترتیب روایات را خواندیم و گفتیم که ترتیب استفاده نمی شود.

ص: ۴۲۹

بررسی چند روایت برای نمونه:

صحیحه عبدالله ابن مسکان (۱) «عن ابی عبـدالله(ع) فی رجلین قتلا رجلا» از امـام صـادق(ع) در مورد دو نفر که یـک نفر را کشـتند پرسـیدند امـام می فرمایـد «ان اراد اولیـاء المقتول قتلهما» اگر اولیای مقتول خواسـتند هر دو را قصاص بکننـد «ادوا دیه کامله وقتلوهما» یک دیه کامل بپردازند و آنها را قصاص کنند.

مـا این روایت را قبلا خوانـدیم و گفتیم که این روایت دلالـت بر ترتیب نـدارد زیرا واو واو جمع است یعنی هر دو کـار انجام شود یعنی ولیّ دم هم می تواند هر دو را بکشد و هم باید یک دیه بپردازد.

ان قلت: من المحتمـل بعضـی بگوینـد گرچه واو جمع است امـا از ظـاهر روایت اسـتظهار می شود که اول دیه را بدهنـد. لحن روایت لحنی است که ظهور در ترتیب دارد اول باید دیه را بدهند.

قلت: می گوییم اگر یـک قرینه ای یکجا پیـدا کنیم می توانیم به این ظهور تمسک کنیم و قرینه را می توان از تفصـیل امام در ذیل روایت به دست آورد زیرا در ذیل می فرمایـد «فان ارادوا قتل احـدهما» اگر خواسـتند یکی از آنها را بکشـند «قتلوه» اینجا تعبیر عوض شد اگر خواستند یکی از آنها را قصاص کنند «قتلوه وأدی المتروک نصف الدیه» آن یکی که شریک قتل است و قصاص نشد باید نصف دیه را به اولیای آن مقتول بدهد.

خیلی صـریح در این است که ترتیب در آن نیست بـدیهی است بین زمان پرداخت نصف دیه ای که ولی دم از باب «من یجب علیه الرد» می پردازد با پرداخت نصف دیه ای که شریک قتل از باب «من یجب علیه الرد» می پردازد باید تفاوتی باشد و چون در پرداخت مـازاد توسـط شـریک قتـل ترتیب مطرح نیست پس در پرداخت مـازاد توسط ولیّ دم بایـد ترتیب باشـد تا تفاوتی وجود پیدا کند هرچند که این یک اسـتظهار است. اگر اسـتظهار ترتیب در جمله اول (حکم ولیّ دم) کردیم این روایت مشـعر تفصـیل است که اگر ولیّ دم بخواهـد نصـف دیه بدهـد ترتیب لازم است و اگر مـتروک می خواهـد نصف دیه بدهـد ترتیب ندارد.

۱- (۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۴، ط آل البیت.

دو روایت دیگر هست آن دو را بخوانیم از مجموع ببینیم چه چیزی استفاده می شود. بحث بعد ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد): ۸۸/۱۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (اشتراک چند مرد و زن در قتل یک مرد:)

در ذیل مسأله ۵۰ امام فرمودند «قالوا کل موضع یوجب الرد یجب اولا الرد ثم یستوفی وله وجه» فقهاء گفته اند در تمام این مسائلی که قبلا خواندیم هر جا رد واجب است یعنی وقتی می خواهند قصاص بکنند باید یک پولی هم بدهند و بعد قصاص بکنند اول باید رد انجام شود بعد استیفای قصاص کنند با تعبیر «قالوا» معلوم می شود نظر خودشان نیست فقهاء فتوی دادند که ترتیب لازم است پول را اول بدهند و بعد قصاص کنند. و در نهایت فرمود «له وجه» قول خوبی است هر چند دیروز بر محور این مسأله کمی بحث کردیم اما امروز به تفصیل می خواهیم ببینیم این کلیت که امام از فقهاء نقل کرد «کل موضع» موارد این کلیت کجا است و بعد ببینیم آیا در همه این موارد ترتیب لازم است؟

دیروز اشاره کردیم یکی از موارد آنجایی است که ولی دم می خواهد قصاص بکند برای مثال

۱- ولی دم: دو نفر باهم مشترکا یک نفر را کشتند ولیّ دم می خواهد هر دو را قصاص بکنند باید به هریک از دو قاتل یکی نصف دیه بدهد پس ولی دم اینجا باید رد کند پس یکی از مصادیق یجب علیه الرد و یکی از کسانی که یجب علیه الرد ولیّ دم است.

ص: ۴۳۱

۲- شریک قتل: مورد دیگر که یجب علیه الرد شریک در جنایت است مثل همین مثال که گفتیم دو نفر با هم شریک شدند یک نفر را کشتند ولیّ دم می خواهد یکی از آنها را قصاص کند جنایت بین دو نفر تقسیم شده است هر کدام نصف جنایت را بر عهده دارند ولیّ دم می خواهد یکی از آنها را قصاص بکند به کسی که قصاص می شود باید نصف دیه بدهند چون نصف جنایت به عهده او است در حالیکه می خواهند تمام نفس او را استیفاء کنند. آن دومی که شریک جنایت است و نمی خواهند قصاصش کنند یکی از کسانی است که یجب علیه الرد نصف جنایت به عهدهی او است واجب است نصف دیه به شریکی که قصاص می شود بپردازد این دو مورد از یجب علیه الرد برای قصاص نفس بود.

عین همین دو مورد در قصاص طرف هم می آید دو نفر مشترکا دست یک کسی را قطع می کنند پای کسی را قطع کردند اینجا عنوان ولیّ دم نداریم بلکه می گوییم مجنی علیه که دست او قطع شده است اگر اراده کند هر دو را قصاص کند می تواند دست هر دو را قطع کند اما این ذیحق و صاحب قصاص یجب علیه الرد یعنی باید دیه یک دست را بدهد و دو دست قطع بکند یعنی نصف دیه یک دست به هر یک از دو جانی می دهد. اگر این ذیحق و صاحب حق القصاص نخواست دست

هر دو را قطع کند و اراده کرد دست یکی را قطع کند آن شریک جنایتی که دستش قطع نمی شود من یجب علیه الرد است یعنی چون عفو شد باید نصف دیه ید را بپردازد.

بحث امروز این است که این عبارت امام که می فرماید «کل موضع یوجب الرد یجب اولاـ الرد» آیا هر چهار مورد قصاص نفس و قصاص طرف را شامل می شود که بگوییم در هر چهار مورد ترتیب را باید رعایت کنند که «یجب الرد اولاـ ثم القصاص؟» آیا در همه این موارد اینطور است یا باید تفصیل بدهیم بگوییم در بعضی از آنها ترتیب لازم است و در بعضی از آنها ترتیب لازم نیست؟

ضمن اینکه دیروز عرض کردیم مراد از وجوب رد وجوب تکلیفی نیست که کسی بگوید تکلیفا واجب است اول پول را بدهد بعد قصاص کند و اگر نداد فقط معصیت کرده است بلکه مراد وجوب شرطی است و چه بسا یک حکم وضعی است. یعنی اگر رد نکند حق القصاص ندارد.

بررسی ادله وجوب رد:

شاید بتوانیم بگوییم از ادله وجوب رد تفصیل را می فهمیم یعنی اینطور نیست که در کل موارد ترتیب لازم باشد که اول رد بعد قصاص لذا می گوییم ولیّ دم در قصاص نفس و صاحب حق قصاص در قصاص طرف اگر بخواهد قصاص کند باید ترتیب را رعایت کند یعنی اول دیه را بپردازد و بعد قصاص کند اما شریک قتل در قصاص نفس و شریک قطع در قصاص طرف اگر محکوم به ردّ شد ترتیب لازم نیست یعنی استفاده ولیّ دم یا صاحب حق قصاص متوقف بر پرداخت دیه از ناحیه شریک قتل یا شریک قطع نیست و این تفصیل از روایات نیز بدست می آید.

۱- روایت عبدالله ابن مسکان (۱) عن ابی عبدالله(ع) «فی رجلین قتلاـ رجلاـ» دو نفر یک نفر را کشتند امام فرمود «ان ارادوا اولیاء المقتول قتلهما» اگر اولیاء مقتول می خواهند هر دو را بکشند «ادوا دیه کامله» یک دیه کامل یعنی به هریک از دو قاتل نصف دیه بدهند «وقتلوهما» گرچه قبلاـ گفتیم واو است ثم نیست اما متفاهم عرفی از این عبارت ترتیب است امام فرمود ادوا ادا بکنند دیه کامله وقتلوهما از آن ترتیب استظهار می شود اما در ذیل روایت می فرماید «فان ارادوا قتل احدهما» اگر یکی از آنها را می خواهند قصاص کنند این کسی را که می خواهیم قصاص کنیم باید نصف دیه به او بدهیم آن دیگری که شریک در جنایت است و قصاص نمی شود باید نصف دیه بدهد.

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۲، ح۴، ط آل البیت.

اینجا می بینیم امام در عبارت از واو استفاده کرد و معلوم می شود ترتیب قائل نشدند «ان ارادوا قتل احدهما قتلوه» اولیاء دم می روند آن کسی را که می خواهند قصاص کنند او را می کشند و کاری به نصف دیه ندارند آنکه قصاص نشد نصف دیه باید بدهد به اولیاء قاتلی که قصاص شد.

۲- صحیحه ابی مریم الانصاری (۱)

(۲)

(۳)

(۴) عن ابی جعفر(ع) «فی رجلین اجتمعا علی قطع ید رجل» دو نفر شریک شدند دست یک نفری را قطع کردند «قال» امام فرمود «ان احب ان یقطعهما» این صاحب قصاص این ذی حق اگر می خواهد دست هر دو را قطع بکند «ادی الیهما دیه ید» یک دیه دست باید به آن دو نفر بدهد «فاقتسماها» آن دو نفر بین خودشان تقسیم کنند «ثم یقطعهما» بعد از اینکه دیه یک دست را به این دو نفر داد و بین خودشان تقسیم کردند دست آنها را قطع می کند.

پس صریح است اول رد بعد قطع ید این برای آنجایی است که بخواهد دست هر دو را قطع کند «وان احب اخذ منهما دیه ید» یک وقت هم هیچکدام را نمی خواهد قصاص کند یک دیه از آنها می گیرد «وان قطع ید احدهما» اگر خواست دست یکی را قطع کند «رد الذی لم تقطع یده» آن کسی که دستش قطع نشده نصف دیه دست را می پردازد «علی الذی قطعت یده» به آن کسی که دستش قطع شد و هیچ ترتیبی ندارد یعنی شریک عفو شده می تواند قبل از قطع ید شریکی که می خواهند قصاص کند، نصف دیه را به او تحویل دهد و یا پس از آن تحویل دهد.

۱- (۲) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۵۶، ح۵۳۵۴، ط جماعه المدرسین.

۲- (۳) تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۴۱، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۸۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب۲۵، ح۱، ط آل البیت.

۴- (۵) الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- صحیحه حلبی (۱) عن ابی عبدالله(ع) «قال فی الرجل یقتل المرئه متعمدا» در مورد مردی که یک زنی را کشت پرسیدند. امام فرمود: «فان اراد اهل المرئه ان یقتلوه» اگر ولی دم آن مرئه می خواهد قصاص کند دیه زن نصف دیه مرد است می خواهد در مقابل این زن یک مرد را قصاص بکند که دیه او دو برابر است اینجا می فرماید «ذاک لهم اذا أدوا الی اهله نصف الدیه» اما شرط دارد اول اولیای زن باید نصف دیه به اولیاء آن مرد قاتل تحویل دهند بعد قصاص کنند.

ملاحظه می فرمایید در موردی که ولیّ دم می خواهد قصاص کند ترتیب لازم است «وان قبل الدیه» اگر نخواستند قاتل این زن را قصاص کنند «فلهم نصف دیه الرجل» نصف دیه یک مرد را از آن مرد قاتل می گیرند «وان قتلت المرئه الرجل» در ادامه روایت عکس صدر روایت مطرح است یعنی اگر یک زن یک مرد را بکشد و اولیاء مرد بخواهند این زن را قصاص کنند «قتلت به» آن زن را در مقابل مرد می کشند و قصاص می کنند «لیس لهم الا نفسها» چیزی بیش از نفس آن زن را طلبکار نیستند چون دیه زن نصف دیه مرد است نمی توانیم بگوییم پس اولیاء مرد به اندازه دیه مرد از زن طلبکار می شوند. ضمن اینکه مازادی وجود ندارد تا بخواهند به اولیاء زن بپردازند پس اگر ما باشیم و این روایات ظهور در تفصیل دارد می گوید ولیّ دم اول باید پول را بدهد و بعد قصاص کند اما در مورد شریک ترتیب وجود ندارد.

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۳، ط آل البیت.

در فتاوای علماء مرحوم محقق (۱) در شرایع وقتی مسائل را یکی یکی ذکر می کند در ولیّ دم هرجا بحث می شود ترتیب را لازم می داند مثلا در مسأله اول از مسائل اشتراک می فرماید «والولی بالخیار بین قتل الجمیع بعد ان یرد علیهم ما فضل عن دیه المقتول» ولیّ دم می توانـد همه قاتلین را بکشـد اما بعـد از اینکه مازاد دیه آنها را به آنها پرداخته باشـد اینجا تعبیر می کنـد به «بعد» ترتیب می آورد اما آنجایی که می فرماید «و بین قتل بعض» اگر بعضـی را خواست قصاص کند و بعضی را عفو کند می گویـد «ویرد الباقون دیه جنایتهم» آن باقی که قصاص نمی شوند باید دیه جنایت خودشان بپردازند و هیچ ترتیب مطرح نیسـت و این نشان می دهـد مرحوم محقق قائل به تفصیـل است اما در ذیل عبارت می گوید «کل موضع یوجب الرد فانه یکون مقدما علی الاستیفا» (۲) هرجـا که رد لازم است رد مقـدم بر استیفـا است به نظر می رسـد که مراد آنها از این «کل موضع» یعنی هر جایی که ولیّ دم می خواهـد قصاص کند یک مورد آن آنجایی است که دو نفر کشـته شدند یک مورد آن آنجایی است که سه نفر کشـته شدنـد یک مورد آن آنجایی است که در روایت داشتیم ده نفر کشـته شدنـد ولیّ دم می خواهـد همه را قصاص کند اول باید رد انجام شود و این مطابق با روایات است. اما آنجا که بر شریک جنایت رد لازم شد ترتیب لازم نیست.

۱- (۷) شرایع الاسلام ۴: ۹۷۷، ط استقلال طهران. این عبارت در خود شرایع نبود.

۲- (۸) جواهر الکلام ۴۲: ۷۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

بیان یک شاهد:

شاهد توجیه کلام مرحوم محقق عبارت مرحوم علامه است که نظیر همین عبارت محقق است. مرحوم صاحب جواهر (۱) از کشف اللثام (۲) نقل کرده است حرف صاحب کشف اللثام است «کان اکثر الاخبار وفتاوی الاصحاب» هر دو را با هم می آورد هم ظاهر اکثر اخبار و هم فتاوای اصحاب «انما تضمنت الرد علی الورثه» همه اینها متضمن این هستند که رد باید به ورثه بشود یعنی بعد از اینکه آن شخص قصاص شد باقون باید بروند آن سهم خود را به ورثه بدهند یعنی بعد القصاص اول قصاص می شود این برای آن موردی است که شرکاء می خواهند رد بکنند یعنی ولیّ دم اول قصاص خود را انجام داده است باقون که یک سهمی به عهده آنها است باید بروند به ورثه بدهند معلوم می شود ایشان هم از اخبار هم از فتاوی تفصیل را استفاده می کند.

مرحوم صاحب جواهر (۳) بعد از نقل عبارت کشف اللثام می گوید قلت (نقل به مضمون است) «هو کذلک فی النصوص حیث یکون الرد من الشریک» ترتیب قائل نیستند آری روایات اینگونه است در جایی شریک می خواهد رد کند یعنی ترتیب ندارد «اما اذا کان من ولیّ المقتول اقتص منهم بعد الرد» اما اگر بناست رد از ناحیه ولیّ دم باشد اول رد لازم است.

مرحوم آقای خویی (۴) می گوید «کل موضع وجب فیه الرد علی الولی عند اراده القصاص لزم فیه تقدیم الرد علی استیفاء الحق» هرجا ولی می خواهد حق قصاص را استیفا بکند باید اول رد بکند بعد استیفا بکند.

۱- (۹) جواهر الکلام ۴۲: ۷۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۰) کشف اللثام ۱۱: ۵۵، ط جماعه المدرسین.

۳- (۱۱) جواهر الکلام ۴۲: ۷۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۱۲) مبانی تکلمه المنهاج ۲: ۳۱، ط العلمیه.

ملاحظه می فرمایید عبارت مرحوم خویی هیچ ابهامی ندارد.

مرحوم امام هم رضوان الله تعالی علیه چنانچه گذشت فرمود «قالوا» نسبت به علماء می دهد فتاوای علما اینطوری است که هرجایی که یوجب الرد یجب اولا الرد اول رد بکنند ثم یستوفی وله وجه وجهی هم دارد.

اقول: ما گفتیم مراد این است آنجایی که ولیّ می خواهد قصاص بکند ترتیب لازم است که اول رد و بعد قصاص باشد و له وجه نیز از باب اینکه مستفاد از روایات است اما آنجایی که شریک قتل یا شریک قطع موظف باشد رد کند ترتیب وجهی ندارد. پس حق علی المبنی با این روایات همان تفصیل است.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (شرائط قصاص) ۸۸/۱۲/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرائط قصاص)

القول فی الشرایط المعتبره فی القصاص:

بحث در شرایطی است که اگر محقق شود قصاص ممکن است و اگر یکی از این شرایط مفقود باشد قصاص جایز نیست. شرائط تحقق قصاص پنج امر است.

امر اول: التساوی فی الحریه و الرقیه: (۱) قصاص در جایی است که شخص قاتل با کسی که بنا است قصاص شود تساوی در حریت و رقیت داشته باشند و هم شأن باشند یعنی اگر یک انسان حر عبدی را کشت در مقابل عبد یک انسان حر قصاص نمی شود. دلیل مسأله روایات است. ولی عکس آن را جایز دانستند یعنی اگر عبد حر را بکشد اولیاء دم می توانند عبد را قصاص کنند ولو شأن آن خیلی پایین تر است اما در عین حال یک انسانی را کشته است چرا بگذارند روی زمین راه برود چرا قصاص نشود اگر اولیاء دم خواستند می توانند قصاص کنند دلیل این مورد نیز روایت است در اینجا علاوه بر آن دو صورت قاتل یا مقتول واقع شدن عبد چهار صورت تصور می شود؛

۱- (۱) مورد عبد و امه چون محل ابتلاء نیست وارد بحث نمی شویم.

صورت اول: قاتل و مقتول مردان حر.

صورت دوم: قاتل و مقتول زنان حره.

صورت سوم: قاتل حره و مقتول حر.

صورت چهارم: قاتل حر و مقتول حره.

صورت اول: قاتـل و مقتول هر دو مرد و حر باشـند: مرحوم صاحب جواهر (۱) فرمود حر اگر حری را بکشـد قصاص می شود «کتابـا» کـه قـدر مـتیقن از آیـه «ولکم فی القصـاص حیاه» (۲) همیـن صـورت اول اسـت «وسـنتا بـل الاجمـاع بقسـمیه علیه بل وضـرورتا» مطلب اینقدر واضح است که علاوه بر دلالت آیات و روایات و وجود اجماع فقهاء؛ ضروری دین نیز هست که اگر انسانی انسانی را کشته است باید قصاص بشود.

دلیل صورت اول:

۱- کتاب: «کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر» (۳) آیه خیلی صریح در قتیل ها و کشته ها می فرماید اگر کسی را کشت بر شما نوشته شده است قصاص کنید حکم الهی قصاص است سپس طی مواردی توضیح می دهد

مورد اول: «الحر بالحر»: حر در مقابل حر قصاص می شود. (۴)

۲- روایات: تقریبا روایات به نحو متواتر نه یک باب و دو باب بلکه به مناسبت های متعـدد ذکر شده است که انسان در مقابل انسان قصاص می شود اکنون یکی از آن ها را از باب نمونه بررسی می کنیم؛

«یونس (۵) عن ابی عبـدالله(ع) قال من قتل مؤمنا متعمـدا فانه یقاد به» اگر یک انسانی انسان مؤمنی را عمـدا بکشد قصاص می شود «الا ان یرضی اولیاء المقتول ان یقبل الدیه» روایت نشان می دهد قصاص مشروع است و می تواند قصاص بکند مگر اینکه اولیاء دم بر گرفتن دیه راضـی شوند «تراضوا باکثر من الدیه» حق اولیه قصاص است اولیاء دم می توانند این حق خود را به پول حتی با بیش از دیه و یا کمتر از دیه مصالحه کنند.

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۸۳، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) بقره(۲): ۱۷۹.

۳- (۴) بقره(۲): ۱۷۸.

۴- (۵) موارد دیگر به صورت اول مربوط نیست و لذا فعلا از ذکر آن صرف نظر می شود.

۵- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۵۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۱۹، ح۱، ط آل البیت.

در این بـاب روایـات دیگری هم هست که می توانیـد مراجعه کنیـد که راوی از امـام می پرسـد امـام برای جواب بعضـی وقتها ارجاع می دهند به قرآن و بعضی وقتها هم خودشان حکم الهی را بیان می کنند. (۱)

صورت دوم: اگر مرد حر زن حره ای را بکشـد برای کشـته شـدن یـک زن مرد قاتل را قصاص می کننـد منتهی اولیاء زن باید نصف دیه مرد را بپردازنـد چون دیه زن نصف دیه مرد است یـک زن را کشـته که از نظر دیه مطـابق نصف نفس او است اگر اولیـاء دم آن زن بخواهنـد این مرد را قصـاص کننـد گرچه یـک نفس در برابر یک نفس است اما بیش از حق خود استیفا می کنند چون جنایتی که محقق شد اندازه نصف جنایت به یک مرد است اگر بخواهند یک مرد را که دو برابر دیه او ارزش دارد قصاص کنند باید به اندازه یک دیه زن که نصف دیه مرد است بپردازند.

مرحوم صاحب جواهر (۲) می فرمایـد «بلاخلاف فیه» مخالفی نیست که مرد را در مقابل زن قصاص می کننـد اما با آن شـرط که نصف دیه را باید بپردازند «بل الاجماع بقسـمیه علیه مضافا الی النصوص المتواتره أو المستفیضه» به علاوه نصوص متواتر یا در حـد اسـتفاضه که اصـل قصـاص را جایز می داننـد وجود دارنـد و اجماع محصل و منقول نیز داریم که می گویـد به شـرط پرداخت نصف دیه مرد؛ مرد را در مقابل زن می توان قصاص کرد. بیشتر با عنایت به اینکه آن قید و شـرط را ثابت بکنیم چند روایت را می خوانیم:

۱- (۷) گفتنی است علاوه بر روایت یونس در باب ۱۹ از ابواب قصاص نفس، ده روایت دیگر ذکر شده است.

۲- (۸) جواهر الکلام ۴۲: ۸۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۱- صحیحه عبدالله ابن سنان (۱) «قال سمعت اباعبدالله(ع) یقول فی رجل قتل امرأته متعمدا» در تهذیب (۲)

(۳) نیز مرحوم شیخ نقل می کند «فی رجل قتل امراته» زنی را کشته است اما در نقل مرحوم کلینی (۴) آمده است «قتل امرأه» زن خودش را کشته است) فرق نمی کند یا زوجه خودش یا زن دیگری و اجنبی علی ای حال مردی زنی را کشته است و حکمش را از امام پرسیدند امام فرمودند «ان شاء اهلها ان یقتلوه قتلوه ویؤدوا الی اهله نصف الدیه» اگر اولیاء دم زن خواستند قصاص کنند می توانند اما به اهل آن مرد قاتل که می خواهند به عنوان قصاص او را بکشند نصف دیه باید بپردازند «وان شاؤوا» اگر نخواستند بکشند و می خواهند دیه بگیرند «اخذوا نصف الدیه خمسه آلاف درهم» دیه یک انسان مرد ده هزار درهم است نصف دیه می توانند بگیرند که پنج هزار درهم است.

پس روایت هم اصل جواز قصاص را بیان می کند و هم شرط آن را که باید نصف دیه بپردازند (در مورد دیه زن و اینکه نصف دیه مرد است و فلسفه آن در جای خودش بحث می شود)

۲- صحیحه عبدالله ابن مسکان (۵) «عن ابی عبدالله(ع) قال اذا قتلت المرئه رجلاـ قتل به» این عکس فرض ما است که بعداً بحث می شود «واذا قتل الرجل المرئه» اگر مردی زنی را بکشد «فان ارادوا القود» اگر اولیاء دم قصد کردند که قصاص کنند «ادوا فضل دیه الرجل علی دیه المرئه وأقادوه بها» باید مازاد دیه مرد بر زن را بدهند یک زن را کشته است می خواهند یک مرد را قصاص کنند کسان این زن باید فاضل دیه آن مرد بر دیه زن را بدهند و آن مرد را قصاص کنند «وان لم یفعلوا» اگر نخواستند قصاص بکنند بلکه می خواهند از آن مرد دیه بگیرند «قبلوا الدیه دیه المرئه کامله» دیه یک زن را باید بگیرند درست است که مرد دارد می پردازد و قاتل است اما یک زن را کشته است دیه ای که باید بپردازد دیه یک زن است «ودیه المرئه نصف دیه الرجل» و دیه مرئه نصف دیه مرد است.

۱- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۱۰) تهذیب الاحکام ۱۰: ۱۸۱، ح۷۰۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۱) الاستبصار ۴: ۲۶۵، ح۹۹۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۱۲) الکافی ۷: ۲۹۹، ح۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

۵- (۱۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۲، ط آل البیت.

۳- صحیحه حلبی (۱) عن ابی عبدالله(ع) «قال قال فی الرجل یقتل المرئه متعمدا» در مورد مردی که یک زنی را عمدا می کشد «فاراد اهل المرئه ان یقتلوه» کسان آن زن اراده کردند قصاص کنند از امام پرسیدند آیا حق دارند اولیای آن زن از آن مرد قصاص بگیرند «قال» امام فرمود «ذاک لهم» حق دارند می توانند قصاص کنند. اولیاء دم می توانند بگویند این مرد قاتل دخترمان است و می خواهیم قصاص کنیم «اذا ادوا الی اهله نصف الدیه» اما به این شرط حق دارند قصاص کنند که نصف دیه را بپردازند «وان قبل الدیه» اگر نخواستند قصاص کنند قبول کردند دیه بگیرند «فلهم نصف دیه الرجل» می توانند نصف دیه یک مرد را بگیرند «وان قتلت المرئه الرجل لیس لهم الا نفسها» عکس این فرض است یعنی اگر یک زن یک مرد را بکشد اولیای آن مرد می توانند این زن را قصاص کنند ولی چیزی نباید بدهند (ذیل روایت بحث بعدی ما است).

۴- روایت ابی مریم (۲) عن ابی جعفر(ع) «قال اتی رسول الله(ص) برجل» مردی را آوردند نزد پیغمبر که «قد ضرب امراه حاملا بعمود الفسطاط فقتلها» که با چوب ستون خیمه بر زن حامله ای زد و او را کشت «فخیر رسول الله(ص) اولیائها ان یأخذوا الدیه» پیامبر اولیاء آن زن را مخیر کرد که می توانید پنج هزار درهم نصف دیه یک مرد به عنوان دیه این زن از اولیاء مرد بگیرید و علاوه بر آن یک وصیف یعنی پسر بچه یا وصیفه یعنی دختر بچه یا وقره یعنی یک عبد «للذی فی بطنها» بخاطر آن بچه ای که در شکم زن بود و کشته شد از اولیاء مرد می گیرید (عنوان وصیف مثال است یعنی مقدار قیمت و پول آنرا دریافت می کنند) «او یدفعوا الی اولیاء القاتل خمسه آلاف ویقتلوه» یا پنج هزار درهم مازاد دیه آن مرد را بدهند و آن مرد را قصاص کنند.

ص: ۴۴۲

۱- (۱۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۳، ط آل البیت.

۲- (۱۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۵، ط آل البیت.

روایات صحیحه تصریح دارد که؛

اولا: اگر مرد زنی را کشت قصاص مشروع است و می توانند نصف دیه مرد را بدهند و قصاص کنند.

ثانیا: اگر اولیاء زن خواستند دیه بگیرند نصف دیه یک مرد را می گیرند.

بررسی روایات معارض:

در مقابل این روایات یک روایت مخالف داریم که می گوید مرد را به خاطر کشتن یک زن قصاص نمی کنند.

«اسحاق بن عمار (۱) عن ابی جعفر(ع) یا عن جعفر(ع) (۲)) ان رجلا- قتل امراه» مردی زنی را کشته امام پنجم یا امام ششم فرمود «لم یجعل علی(ع) بینهما قصاص» بین زن و مرد امیرالمومنین قصاص قرار نداد که اگر مرد زن را کشت حق داشته باشند مرد را قصاص کنند «والزمه الدیه» فرمودند مرد را نمی توانند در مقابل زن بکشند ملزم هستند بروند دیه آن زن را از این مرد بگیرند.

توجیه روایت اسحاق بن عمار: مرحوم شیخ (۳) رضوان الله تعالی علیه دو وجه در توجیه این روایت بیان کرده است:

توجیه اول: فرمودند «لم یجعل علی(ع) بینهما قصاص» یعنی قصاص مجانی قرار نداد بلکه اگر بخواهند قصاص کنند باید نصف دیه بدهند پس یک قید باید به آن بزنیم «لم یجعل قصاص بلا اداء نصف الدیه» یعنی قصاص مجانی بدون اینکه نصف دیه بخواهند بدهند قرار نداد اما اگر نصف دیه حاضر بشوند بدهند قصاص اشکال ندارد.

ص: ۴۴۳

۱- (۱۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۱۶، ط آل البیت.

۲- (۱۷) استبصار ۴: ۲۶۶، ح۱۰۰۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۸) الاستبصار ۴: ۲۶۶، ح۱۰۰۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

توجیه دوم: مرحوم شیخ می فرمایـد چون قتل عمد نبوده است «لم یجعل بینهما قصاص» یعنی شاید موردی خاص آوردند نزد امیرالمؤمنین سؤال کردند قصاص کنیم مردی زنی را کشته فرمود نه قصاص نیست خوب برای اینکه قتل عمد نبوده است.

مرحوم صاحب وسائل (۱) در ذیل روایت می گویـد «اقول یمکن حمله علی امتناع الولی من رد فضل الـدیه». بعید نیست حمل کنیم روایت را بر آنجـایی که اولیاء دم مرئه امتناع می کردنـد از اینکه فاضل دیه را بدهنـد وقتی آمدنـد گفتنـد این زن کشـته شـده می خواهیم قصـاص کنیم امام فرموده باشـد نصف دیه بدهیـد می گوینـد ما نـداریم نمی خواهیم نصف دیه را بـدهیم و قصاص می خواهیم حضرت حکم قصاص ندادند چون اولیاء دم از اداء نصف دیه مرد امتناع کردند. (۲)

اقول: به نظر می رسد توجیهات مناسب است و اگر این توجیهات را هم کسی قبول نکند و بگوید قابل توجیه نیست می گوییم این یک روایت در مقابل روایات متعـدد و شـهرت و عـدم خلاف بین اصـحاب و اجماع محصل و منقول، مطرود است پس یا راه جمع با دو توجیه و یا طرح روایت مخالف.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (شرائط قصاص) ۸۸/۱۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرائط قصاص)

گفتیم شرط اول از شرائط قصاص تساوی در حریت و عبدیت است یعنی اگر مثلا انسان حر عبدی را بکشد اولیاء دم عبد نمی توانند حر را قصاص کنند چون شـرط محقق نیست و اگر عبد عبدی را بکشد قصاص می شود البته اگر عبد حر را بکشد اینجا گفتند قصاص هست گرچه شأن عبد دون حر است ولی اولیاء دم حر می توانند قصاص کنند.

۱- (۱۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ذیل ح۱۶، ط آل البیت.

۲- (۲۰) در مسأله بعد بحث می کنیم که اگر اولیاء دم می خواسـتند قصاص کنند و بخاطر فقر نتوانستند فاضل دیه را بپردازند تکلیف چیست؟

در حر چهار فرض گفتیم تصور می شود:

۱- قتل حر توسط یک حر: یک انسان حر یک انسان حر دیگری را می کشـد اینجا هر دو رجل و حرند قصاص بین آنها ثابت است و گفتیم قـدر متیقن از قصـاص کتابا سـنتا متواتر اجماع بقسـمیه بل الضـروره همین مورد است و ادله قصاص این مورد را شامل می شود.

۲- قتل حره توسط حر: اگر حر حره ای را کشت که هر دو آزاد هستند و عبد نیستند اما یکی مرد و دیگری زن باشد قصاص ثابت است. اگر یک مرد حر زنی حره را کشت اولیاء دم آن زن می توانند مرد را قصاص کنند منتهی گفتیم شرط آن این است که باید نصف دیه که مازاد دیه آن مرد هست را بدهند و او را قصاص کنند.

۳- قتل حره توسط حره: (بحث امروز) اگر حره حره ای را بکشد یک زنی زده یک زن دیگری را کشته است تساوی برقرار است و قاتل قصاص می شود.

دلیل مسأله:

الف- قرآن: «الانثی بالانثی» (۱) زن در مقابل زن قصاص می شود.

ب- روایات: در ابواب مختلف از روایات استفاده می شود اگر زن زنی را بکشد می توانند آن زن را قصاص کنند و مازاد دیه هم ندارند هر دو مساوی هستند مثل دو تا مرد که قصاص می شد مازادی ندارد.

۴- قتل حر توسط حره: اگر یک زنی مردی را کشته است اینجا نیز شرایط قصاص که تساوی در حریت باشد فراهم است. در اصل اینکه قصاص ثابت است هیچ مخالفی ندارد انما الکلام در اینکه اگر یک حره مردی را کشت و اولیاء آن مرد می خواهند از این زن قصاص بگیرند نفسی که می خواهند به عنوان قصاص استیفا کنند بکشند نصف دیه مرد است آن کسی که کشته شده یک نفری است که هزار دینار دیه آن است در مقابل می خواهند نصف دیه استیفا کنند آیا علاوه بر قتل زن که او را می کشند باید چیزی هم از زن بگیرند یا خیر؟

۱- (۱) بقره(۲): ۱۷۸.

مرحوم محقق (۱) در شرایع عبارتی دارند که مورد اشکال واقع شده است ایشان می فرماید «ولا یؤخذ ما فضل علی الاشهر» مشهورتر گفته اند آن مقدار اضافه دیه مرد نسبت به زن را از زن یا اولیاء او نمی گیرند بنابر قول مشهورتر.

از این کلام دو نکته می فهمیم:

۱- قول مخالف وجود دارد.

۲- قول مخالف مشهور است منتهی این قول مشهورتر است.

مرحوم صاحب جواهر (۲) می فرماید «لا نجد فیه خلافا» غیر عبارت مرحوم محقق اصلا ما در این مسأله مخالفی نیافتیم چه رسد به اینکه بگوییم مخالف مشهور است و موافق مشهورتر است به علاوه روایات صحیحه متواتره داریم که می فرماید زن را قصاص می کنند بدون اینکه بخواهند از مال او نصف دیه بردارند فتاوای بزرگان اصحاب بر این است که قصاص می کنند زن را بدون اینکه از مال او دیه بردارند اینکه مرحوم محقق بگوید اشهر عدم دریافت نصف دیه به همراه قصاص زن است اصلا با موازین جور در نمی آید زیرا مخالفی وجود ندارد که بگوید به همراه قصاص زن در برابر مرد نصف هم باید دریافت شود چه برسد که چنین قول مخالفی مشهور هم باشد لذا مرحوم صاحب جواهر در مقام برمی آید که کلمه «علی الاشهر» را به نوعی توجیه کند و می گوید مراد از علی الاشهر اشهر اقوال نیست بلکه اشهر روایت است چون لااقل یک روایت به قول مخالف داریم.

صحیحه حلبی (۳) عن ابی عبدالله(ع) «وان قتلت المرئه الرجل» اگر مرئه مردی را بکشد «قتلت به» آن زن را قصاص می کنیم این برای اصل قصاص پس قصاص بین زن و مرد ثابت است هر دو حر هستند قصاص می شوند بعد می فرماید «لیس لهم الا نفسها» اولیاء آن مرد که مقتول است اگر می خواهند این زن را قصاص کنند فقط نفس آن زن را می توانند بگیرند و استیفا کنند و او را بکشند و حق ندارند زائد بر نفس او نصف دیه را از مال او بردارند.

ص: ۴۴۶

۱- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۸۰، ط اسقلال طهران.

۲- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۸۳، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۳، ط آل البیت.

صحیحه عبدالله ابن سنان (۱) «فی امرئه قتلت زوجها متعمدا» در مورد یک زنی که عمدا شوهر خودش را کشته است از امام صادق(ع) پرسیدند قال امام در جواب فرمودند «ان شاء اهله ان یقتلوها قتلوها» اگر اولیاء دم آن مرد که کشته شد بخواهند زوجه را قصاص کنند می توانند حق دارند و جایز است «ولیس یجنی احد اکثر من جنایته علی نفسه» ولی این اولیاء دم که می خواهند آن زن را قصاص کنند باید بدانند که هیچکس بیشتر از نفس خودش جنایت نمی کند حداکثر جنایت آن این است که خودش را در معرض قصاص قرار بدهد یعنی مازاد بر نفس از مال او نباید بردارند.

صحیحه هشام ابن سالم (۲) عن ابی عبدالله(ع) «فی المرئه تقتل الرجل» یک زنی مردی را می کشد «ما علیها» این زن قاتل چه چیزی باید بدهد؟ «قال» امام فرمود «لا یجنی الجانی علی اکثر من نفسه» جانی بیش از نفس خودش جنایتی نمی کند یعنی فقط نفس او را می توانند بگیرند قصاص بکنند اما مازاد بر نفسش چیزی نمی توانند بگیرند.

بررسی روایات سه گانه:

ملاحظه می فرمائید این سه روایت هر سه صحیحه است روایات دیگر هم هست که لابلای ابواب مختلف می شود استفاده کرد.

بررسی روایت مخالف: فقط یک روایت داریم صحیحه ابی مریم (۳)

۱- (۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۱۰، ط آل البیت.

۳- (۷) الاستبصار ۴: ۲۶۷، ح۱۰۰۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

(۱)

(۲) الانصاری عن ابی جعفر(ع) «قال فی امره قتلت رجلاً» امام فرمود در مقابل زنی که مردی را کشته است «تقتل» آن زن کشته می شود قصاص می شود «ویؤدی ولیها بقیه المال» آن زن را به عنوان قصاص نسبت به مرد می کشند و اولیاء آن زن باید بقیه مال را بدهند یعنی نفس او را گرفتند باز هم بدهکار است مازاد دیه مرد باید داده بشود مثلا بگوییم بابت نصف تمام دیه مرد آن زن را قصاص می کنند در مقابل نصف دیگر باید اولیاء زن پول را بپردازند.

توجیه روایت مخالف:

اولا: مرحوم صاحب وسائل می گوید یا غلطی از نساخ است یا خود راوی اشتباه کرده است اصل آن این طور بوده است «قال فی امره قتلها رجل» نه «قتلت رجلا» یعنی مردی زن را کشته است نه زن مرد را کشته باشد مرد را قصاص می کنند وقتی مرد را در مقابل زن قصاص کردند اولیاء آن زن باید نصف دیه بدهند طبق قاعده هم هست.

اقول: می توان گفت خیلی بعید است. بگوییم خود راوی اشتباه کرده است یا نساخ وقتی می خواستند نسخه را از یک کتاب دیگر استنساخ کنند اشتباه کردند.

ثانیا: بعضی گفته اند عبارت روایت جمله خبری نیست بلکه مثل یک استفهام انکاری است امام می فرماید «قال تقتل» آن زنی که مرد را کشته است کشته می شود و گویا سائل فکر می کند علاوه بر قصاص زن اولیاء زن هم مازاد دیه را بدهکار می شود لذا امام به صورت استفهام انکاری می فرماید «ویؤدی ولیها؟» آیا اینطور فکر می کنید که اولیاء زن باید چیزی اضافه بپردازند؟ یعنی نه نباید چیزی بدهند.

ص: ۴۴۸

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۱۷، ط آل البیت.

۲- (۹) الکافی ۷: ۲۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

ثالثا: برخی گفته اند روایت ناظر به استحباب است که اگر زن قصاص شد بر اولیاء زن مستحب است مازاد را بپردازند.

این توجیهاتی است که شده ولی در عین حال ما هستیم و آن روایات متعدد و صحاح در مقابل این روایت نمی توانیم به این عمل کنیم لذا باید بگوییم این روایت شاذ و خلاف مشهور و مطروح است و شهرت آن روایات مقدم است.

مسأله۱: «لو امتنع ولی دم المرأه عن تأدیه فاضل الدیه أو کان فقیرا ولم یرض القاتل بالدیه أو کان فقیرا یؤخر القصاص إلی وقت الأداء والمیسره.»

صورت سوم از چهار صورت این بود که حر یک زن حره را می کشد آنجا گفتیم حکم این است که اولیاء دم زن می توانند مرد را قصاص کنند ولی نصف دیه مرد را باید بدهند و می گفتیم معنای شرطیت این است که ولیّ دم اول باید نصف دیه بپردازد تا حق قصاص پیدا کند و بتواند آن مرد را بکشد. مسأله ۱ در مورد شرط اول از شرائط قصاص ناظر به این نکته است که اگر ولیّ دم امتناع کرد می گوید دختر من کشته شده است من می خواهم قاتل او را قصاص کنم می گویند باید نصف دیه بدهی!! می گوید نمی دهم امتناع می کند یا فقیر است و می گوید ندارم از کجا بیارم نصف دیه بدهم به هر حال و کثیرا ما این در محاکم اتفاق می افتد یک زنی کشته شده اولیاء دم فقیر هستند ندارند که بدهند تکلیف این قاتل چیست؟

مرحوم صاحب جواهر (۱) از قواعد علامه (۲) نقل می کند که علامه در قواعد فرموده است «للولی الممتنع او الفقیر المطالبه بدیه الحره» آن ولی دمی که ندارد فقیر است نمی تواند پول بدهد بیاید مطالبه قصاص کند بلکه باید مطالبه دیه کند «وان لم یرض القاتل» اگر قاتل می گوید من راضی نیستم دیه بدهم بیایید قصاص کنید چون می داند آنها هم ندارند مازاد را بدهند پافشاری می کند روی اینکه بیایید قصاص کنید. علامه می فرماید ولیّ دم حق مطالبه دیه دارد و اگر قاتل راضی نیست دیه بدهد حاکم شهر قاتل را الزام می کند که دیه بدهد.

۱- (۱۰) جواهر الکلام ۴۲: ۸۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۱) قواعد الاحکام ۳: ۵۹۴، ط جماعه المدرسین: «ولو امتنع الولی، أو کان فقیرا فالأقرب أن له المطالبه بدیه الحره»

مناقشه در کلام علامه: مرحوم صاحب جواهر (۱) جواب می دهد که دیه بعد از تصالح است حکم اولیه قصاص است «وفی القصاص حیاه» (۲) «من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا» (۳) برای ولیّ سلطنت و اختیاری قرار دادند که برود قصاص کند حکم اولی قصاص است بله اگر طرفین تراضی کردند قبول کردند قاتل گفت من دیه می دهم آنها هم قبول کردند دیه می گیرند اما الزام هیچ وقت جایز نیست تبدیل الزامی قصاص به دیه هیچ وجهی ندارد.

مرحوم امام رضوان الله تعالی علیه و همچنین صاحب جواهر می فرمایند حال که ولیّ دم مازاد را نمی تواند بدهد و تراضی بر دیه هم نشده است «یؤخر القصاص» قصاص را تاخیر می اندازیم «الی وقت الادا والمیسره» تا هر وقتی که تراضی شد یا ولی دم زن حاضر شوند بیاید نصف دیه را بدهند نتیجتا این شخص در زندان می ماند گاهی خبر می دادند که یک نفری در زندان دو سال است که مانده است برای همین که اولیاء دم آن زن تصمیم نگرفتند که دیه قبول بکنند یا مازاد دیه را بدهند.

یادم است در شورای عالی آن وقت که بودیم مطرح کردیم تا یک راه حل پیدا کنیم بالاخره این شخص قاتل محکوم به زندان نیست یا باید قصاص بشود یا دیه بگیرد برای چه در زندان بماند لذا یک نظری آنجا داده شد به اینکه نگه داشتن این شخص در زندان وجه شرعی ندارد یک صورت جلسه ای می کنند یک تعهدی از این قاتل می گیرند و او را آزاد می کنند. منتهی شرط هم کردیم به اولیاء دم برسانند به آنها بگویند یا بیایید تصمیم را نهایی کنید یا ما قاتل را با قید آزاد می کنیم و گاهی هم مصلحت در قصاص بود مثلا دختری به طرز فجیعی کشته شده بود احساسات کل منطقه را برانگیخته بود و پدر هم فقیر بود نداشت که بدهد تا قاتل قصاص بشود مردم جمع شدند کمک کردند به اندازه نصف دیه پول جمع کردند و مازاد دیه را پرداختند و قاتل قصاص شد و در مواردی هم که مصلحت در قصاص بود از بیت المال هم کمک کردند به ولیّ دم ولی دم آمد نصف دیه را پرداخت و قصاص کرد.

۱- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۸۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۳) البقره(۲): ۱۷۹.

۳- (۱۴) الإسراء: ۳۳.

مسأله بعد در قصاص اطراف است اگر مردی دست زنی را قطع کرد یا زنی دست مردی را قطع کرد آیا دیه آنها مساوی است یـا همین طـور که در نفس زن نصـف دیه دارد اگر قصـاص کردنـد بایـد نصف دیه بدهنـد در اعضـا و جوارح هم همین طور است؟

بحث مفصـلی است در یک روز تمام نمی شود برای بعد از ایام عید نوروز ان شاء الله به یاری خدا اسألکم الدعا از همه آقایان التماس دعا داریم.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (قصاص طرف – حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن)

تذکر اخلاقی:

جـای تـأسف است هرچه می خواهیم لاـ اقـل در درس هـای خود تلاش و کوشـش کنیم که تعطیلی کم شود و درس ها بماند فایده ای ندارد.

یک مسافرت خیلی ضـروری به بوشـهر و جزیره خارک برای بررسـی حوزه های موجود آنجا و نیز حوزه های در حال احداث پیش آمـد و رفتیم و سـعی کردیم زود برگردیم اما آنجا می گفتند اگر عذر شـما درس نبود ما نمی گذاشتیم برگردید ولی به هر حال آمـدیم اینجا که امروز درس باشـد اما با عدم حضور طلاب مواجهیم و این باعث تأسف است. درس های دیگر حوزه هم همین طور است حیف است آدم به درس های حوزه بی توجه باشد. من به یاد دارم اصفهان روز عید بود ظاهرا همان وقت تحویل سال نیز بود ما درس معالم می گفتم مشـغول درس بودیم روز عید هم بود تعطیل نکردیم یکی از همان آقایانی که آن وقت درس معالم می آمد و درس خوان بود و خوب هم می فهمید بعدها رفت نجف از شاگردهای مرحوم آقای خویی بود در آن معجم رجال آقای خویی خیلی خدمت کرد. و الان هم جزء اساتید درس خارج حوزه است.

ص: ۴۵۱

مرحوم آقای گلپایگانی– خـدا رحمتشان کنـد– ایام نوروز فقط دو روز عیـد و روز بعـد از عید را تعطیل می کردند آنهم برای خاطر اینکه مسـجد اعظم پر جمعیت و شلوغ بود رفت و آمد طلبه ها مشکل بود و الا می گفتند هیچ وجهی برای تعطیلی ندارد اما الان یک هفته ما قبول کردیم که تعطیل باشـد هفته دوم هم این طور شـد. به هر حال برای اینکه تعطیل نشـده باشد و ما هم تابع تعطیلی قرار نگرفته باشیم شروع می کنیم.

بحث فقهی:

گفتیم اگر مردی زنی را کشت اولیاء دم می تواننـد مرد را در مقابل زن قصاص کنند و اگر زنی مردی را کشت اولیاء مرد می تواننـد زن را قصـاص کننـد. قصـاص بین زن و مرد انجـام می شـود بـالنص والفتوی. منتهی اگر مرد زنی را کشت و اولیـاء زن خواسـتند مرد را قصـاص کننـد گفـتیم بایـد نصف دیه بپردازنـد چون دیه زن نصف دیه مرد است و این مرد جنـایتی که کرده است انـدازه نصف نفس خودش است اولیاء دم نصف نفس مرد را طلبکارنـد اما می خواهنـد تمام نفس او را استیفا کنند پس بایـد نصف دیه بدهنـد و اگر زن مرد را کشت و اولیاء مرد بخواهنـد زن را قصاص کنند چیزی نباید بگیرند زیرا روایت فرمود «لاـ یجنی الجانی اکثر من نفسه» (۱) جـانی بیش از نفس خودش جنایت نمی کنـد حـداکثر این است که خودش را بکشـید نه اینکه نصف دیه را هم از او بگیرید تا اینجا بحث قصاص نفس بود و گذشت.

ص: ۴۵۲

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۳، کتـاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۱۰، ط آل البیت: «عن هشـام بن سالم عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی المرأه تقتل الرجل، ما علیها؟ قال: لا یجنی الجانی علی أکثر من نفسه.»

مسأله۲: قصاص اطراف:

بحث امروز این است که آیا بین زن و مرد قصاص طرف ثابت می شود؟ اگر مردی دست یک زن را قطع کند دیه این دست به اندازه نصف دیه خود انسان است زنی که دست او قطع می شود اگر بخواهند دیه بپردازند نصف دیه زن ربع دیه مرد می شود اگر این زن بگوید این مرد دستم را قطع کرده است می خواهم به عنوان قصاص دست او را قطع کنم بلا شبهه جایز است یعنی همین طور که بین زن و مرد قصاص نفس ثابت بود قصاص عضو هم ثابت است زن می تواند مطالبه قصاص کند منتهی این بحث مطرح است که آیا دست مرد را که می خواهد قطع بکند باید چیزی هم بدهد. چون دیه دست زن یک ربع دیه مرد است اما دیه یک دست مرد نصف دیه مرد است؟ مثلا دیه مرد هزار دینار است دیه دست او پانصد دینار است اما پانصد دینار به اندازه کل دیه زن است و دیه دست زن که نصف دیه زن یعنی دویست و پنجاه دینار است می خواهد در مقابل دویست و پنجاه دینار دست مرد که دیه آن پانصد دینار است را قطع کند. آیا در قصاص عضو هم مثل قصاص نفس باید مازاد بدهد و قصاص بکند یا خیر؟

یا اگر زنی دست مردی را قطع کرده است و مرد می خواهد به عنوان قصاص دست زن را قطع کند در آنجا که قصاص نفس بود گفتیم زن را به عنوان قصاص می کشند بدون اینکه چیزی از او بگیرند یعنی مازاد دیه نباید بگیرند آیا در قصاص عضو هم دریافت مازاد مطرح نیست؟ یا وقتی مرد می خواهد دست زن را قطع بکند می تواند بگوید یک دست مرد قطع شده است پانصد دینار است یک دست یک زن که قصاص می شود دویست و پنجاه دینار است پس مرد باید علاوه بر قطع کردن دست زن دویست و پنجاه دینار هم مازاد دریافت کند؟

امروز در بخش رد بحث داریم یعنی اصل قصاص ثابت است اما آیا دریافت مازاد جایز است یا خیر؟ مورد بحث است.

مشهور فقها قائل هستند که زن و مرد در قصاص اطراف تا ثلث دیه مرد مساوی هستند و بدون رد و پرداخت یا دریافت مازاد بین آنها قصاص ثابت است.

اما اگر مورد قصاص طرف از ثلث دیه مرد بیشتر شود به تصف تبدیل می شود مثلا

اگر مرد یک انگشت زن را قطع کند گرچه دیه یک انگشت مرد دو برابر دیه یک انگشت زن است. اما اگر زن خواست قصاص کند بدون اینکه مازاد بپردازد یک انگشت مرد را قطع می کند زیرا دیه یک انگشت مرد به اندازه ثلث دیه یک مرد نیست.

و اگر زن یک انگشت مرد را قطع کند گرچه دیه یک انگشت مرد ده شتر است. اما اگر مرد بخواهد قصاص کند حق دریافت مازاد ندارد.

و اگر زن دو انگشت مرد را قطع کند دیه هر انگشتی ده شتر است دو انگشت بیست شتر می شود این مرد می تواند بیست شتر بگیرد یا دو انگشت زن را قطع کند. اما خواست دو انگشت زن را به عنوان قصاص قطع کند نمی تواند بگوید دیه دو انگشت مرد بیست شتر است ولی دیه دو انگشت زن ده شتر است پس مرد که می خواهد دو انگشت زن را قطع کند باید ده شتر مازاد دریافت کند. زیرا وقتی به ثلث نرسید دیه انگشتان زن و مرد مساوی است.

و اگر زن سه انگشت یک مرد را قطع کرده باشد این مرد می تواند در مقابل سه انگشت خود سه انگشت زن را قطع کند و دیه آن سی شتر است هنوز به ثلث نرسیده است حق دریافت مازاد ندارد.

ص: ۴۵۴

اگر زن چهـار انگشت مرد را قطع کرد این زن اگر بخواهـد قصـاص بکنـد اینجـا چون دیه چهار انگشت از ثلث بیشتر است به نصف تبـدیل می شود یعنی گرچه چهـار تـا انگشت زن قطع شـده است اما در مقابل می توانـد فقط دو انگشت مرد را قصاص کنـد و اگر بخواهـد دیه بگیرد می توانـد بیست نفر شتر دیه بگیرد چون به نصف تبـدیل شد و بر این حکم نص و فتوی دلالت دارد. یعنی تا ثلث خلاف قاعده است و هم در قصاص و هم در دیه مساوی هستند اما از ثلث به بالا دیه زن نصف دیه مرد می شود و اگر بخواهد قصاص بکند به اندازه نصف قصاص می کند.

مشهور فقهاء همین قول را پذیرفته اند که تا یک سوم مساوی است و از خود یک سوم و بالاتر نصف می شود.

دلیل مسأله:

روایات و احادیث زیادی دلالت بر حکم دارد که برای نمونه یک روایت را می خوانیم.

صحیحه ابان ابن تغلب (۱) «قال قلت لابی عبـدالله(ع) ما تقول فی رجل قطع اصـبعا من اصابع المرئه» ابان بن تغلب می گوید از امـام پرسـیدم چه می فرماییـد دربـاره مردی که یک انگشت زنی را قطع کرده است «کم فیها؟» چقـدر دیه دارد؟ «قال» امام در جواب فرمودنـد «عشـره من الابل» یک انگشت زن را قطع کرده است اگر زن بخواهد دیه بگیرد با دیه مرد مساوی است و دیه یک انگشت مرد ده نفر شتر است بایـد به زن ده شتر بدهد «قلت قطع اثنتین» عرض کردم اگر دو انگشت یک زن را قطع کرده باشد؟ «قال عشـرون» فرمود بیست نفر شتر دیه آن است «قلت قطع ثلاثا» سه تا انگشت زنی را قطع کرده است «قال ثلاثون» امام فرمود باید سـی نفر شتر بدهد «قلت قطع اربعا» راوی حدیث ابان ابن تغلب است و خودش از علما است می داند مسأله را یکی یکی می رود جلو می خواهـد به نتیجه برسد «قلت قطع اربعا» می گوید پرسـیدم اگر مردی چهار انگشت یک زن را قطع کرده باشد دیه آن چقدر است؟ اینجا که از ثلث بالاتر می رود «قال علیه عشـرون» امام فرمود بیست نفر شتر دیه آن است «قلت» ابان ابن تغلب می گوید من عرض کردم «سبحان الله یقطع ثلاثا فیکون علیه ثلاثون» سه تا انگشت قطع کرده است سی نفر شتر باید دیه بدهد «ویقطع اربعا فیکون علیه عشـرون؟» حال چهار انگشت قطع کرده است باید بیست نفر شتر بدهد؟ «ان هذا کان یبلغنا» می گویـد این حرف سـابقه دارد مـا شـنیده بودیم «ونحن بـالعراق» در کوفه بودیم این مسأله را شـنیدیم «فنبرء ممن قال» از آن کسـی که این حرف را مطرح می کرد بیزاری می جستیم و می گفتیم نزن این حرفها را این حرفها با اسـلام جور نیست که سـه انگشت قطع کنـد سـی نفر شتر دیه بدهـد امـا وقتی چهـار انگشت قطع کرد بیست نفر شتر «ونقول» و می گفتیم «الـذی جـاء به شیطـان» این حکم امـام مـا نیست این حکم، حکم شـیطان است نه حکم اسـلام «فقال» امام صادق(ع) در جواب فرمود «مهلا یا ابان» یعنی اسـکت بی جهت حرف نزن نگو هـذا حکم الشـیطان «هـذا حکم رسول الله(ص)» این حکم رسول خدا است سـپس امـام در مورد دلیل اینکه اگر سه انگشت را قطع کرد سـی نفر شتر دیه دارد و اگر چهار انگشت را قطع کرد بیست نفر شتر دیه دارد فرمود «ان المرئه تعاقـل الرجـل الی ثلث الـدیه» بین مرد بـا زن تـا ثلث دیه تساوی ثابت است «فاذا بلغت الثلث رجعت الی النصف» وقتی به ثلث رسـید به نصف برمی گردد «یـا ابـان انـک اخـذتنی بالقیـاس» امام فرمود اینکه تو تعجب کردی و گفتی سبحـان الله مـا برائت جستیم از قائل این قول و گفتیم هـذا حکم الشـیطان برای این است که تو قیاس کردی و پیش خود گفتی اگر قطع یک انگشت ده نفر شتر و دو انگشت بیست نفر شتر و سه انگشت سی نفر شتر دیه دارد پس اگر چهار انگشت را قطع کرد بایـد دیه اش چهـل نفر شتر باشـد لـذا وقتی شـنیدی بیست نفر شتر برا چهـار انگشت تعجب کردی چون خلاف قیاس بود

«والسنه اذا قیست محق الدین» اگر سنت را بخواهیم با قیاس ثابت کنیم دین از بین می رود.

۱- (۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۳۵۲، کتاب الدیات، ابواب دیات الاعضاء، باب۴۴، ح۱، ط آل البیت.

یکی از چیزهایی که در اسلام نمی شود به آن تمسک کرد قیاس است. اهل تسنن قیاس می کنند ولی شرع اسلام و تشیع امام صادق(ع) و ائمه ما قیاس را رد کردند.

این روایت را مشایخ ثلاث نقل کردند از نظر سند صحیحه است مرحوم کلینی (۱) در کافی نقل می کند مرحوم شیخ (۲) در تهذیب روایت را آورده است مرحوم صدوق (۳) در من لا ـ یحضر روایت را نقل کرده است. و بزرگان به او تمسک کردند مورد عمل و مورد فتوی فقهاء است.

حکم خود ثلث دیه:

قول اول: تاکنون مطرح شد که نظر مشهور این است که بر اساس روایات تا ثلث دیه بین زن و مرد تساوی است و همچنین از حکم مشهور و استفاده آن از روایت ابان دانستیم که در مورد خود ثلث دیه هم نظر مشهور بر تساوی زن و مرد است.

قول دوم: از کلام مرحوم شیخ ممکن است برداشت شود که تا یک سوم حتی خود یک سوم مساوی حساب می شود و از بالاتر از یک سوم نصف می شود. مرحوم شیخ در نهایه (۴) می فرماید مادامی که تجاوز از ثلث نکرده است مساوی هستند «اذا تجاوز عن الثلث یرجع الی النصف» پس در ثلث اگر یک جنایتی واقع شد که دیه آن ثلث دیه است جون رسید به ثلثل روی قول مشهور می گویند یرجع الی النصف اما روی قول مرحوم شیخ می گوید نه مساوی هستند. پس فرق بین مشهور و قول مرحوم شیخ در خود ثلث است که اگر جنایت به مقدار ثلث دیه رسید مشهور می گویند یرجع الی النصف مرحوم شیخ می فرماید چون هنوز تجاوز نکرده است مساوی هستند دلیلش را با روایات دیگری که در این باب هست فردا ان شاء الله.

ص: ۴۵۶

۱- (۳) الکافی ۷: ۲۹۹، ح۶، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۴) تهذیب الاحکام ۱۰: ۱۸۴، ح۷۱۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۵) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۱۸، ح۵۲۳۹، ط جماعه المدرسین.

۴- (۶) النهایه : ۷۷۳، ط دارالکتاب العربی: «ویقتصّ للرّجل من المرأه، وللمرأه من الرّجل ویتساوی جراحهما ما لم یتجاوز ثلث الدّیه. فإذا بلغت ثلث الدّیه نقصت المرأه وزید الرّجل. وإذا جرح الرّجل المرأه بما یزید علی الثّلث، وأرادت المرأه أن تقتصّ منه، کان لها ذلک، إذا ردّت علیه فضل ما بین جراحتیهما. وإن جرحت المرأه الرّجل، وأراد أن یقتصّ منها، لم یکن له علیها أکثر من جراحه مثلها، أو المطالبه بالأرش علی التّمام.»

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (قصاص طرف – حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن)

گفتیم همانند قصاص نفس بین زن و مرد که مرد را به واسطه کشتن زن قصاص می کنند و زن را به جهت کشتن مرد قصاص می کنند؛ قصاص اطراف هم بین زن و مرد ثابت است. یعنی اگر مردی دست زنی را قطع کند برای خاطر دست آن زن دست مرد قطع می شود و اگر زنی دست مردی را قطع کند برای خاطر آن مرد از زن قصاص می کنند و دست او را قطع می کنند. در این شبهه ای نیست منتهی بحث در این است که آن ردی که به عنوان فاضل دیه در قصاص نفس بود در قصاص طرف هم ثابت است یا نه؟ و در پاسخ گفتیم؛ اگر مردی دست زنی را قطع کند در مقابل آن زن می تواند قصاص کند و فاضل دیه بدهکار نیست یعنی نمی توان گفت چون دیه دست مرد پانصد دینار است و دیه دست زن دویست و پنجاه دینار است پس زن که قصاص را انتخاب کرد باید دویست و پنجاه دینار به عنوان فاضل دیه بپردازد. چنانچه اگر یک زن دست مردی را قطع بکند آن مرد می تواند به عنوان قصاص دست زن را قطع کند و فاضل دیه طلبکار نیست. یعنی نمی تواند بگوید چون دیه دست من دو برابر دیه دست زن است پس حال که یک دست زن را به عنوان قصاص قطع کردم دویست و پنجاه دینار نیز باید دریافت کنم. تا به اندازه پانصد دیناری بشود که از دست داده ام. البته در قصاص نفس هم اگر مردی زنی را کشت یا اگر زنی مردی را کشت اولیاء دم آن مرد یا زن اگر قصاص را انتخاب کردند اولیاء مرد حق ندارند علاوه بر نفس قاتل چیز اضافه به عنوان تفاضل دیه طلب کنند یا اولیاء زن چیزی به عنوان تفاضل دیه بدهکار نمی شوند اگر قصاص مرد را انتخاب کردند. زیرا «لا یجنی الجانی اکثر من نفسه» (۱) یک جانی بیش از نفس خودش جنایت نمی کند بالاترین عقوبت این است که در مقابل جنایتش او را بکشد.

ص: ۴۵۷

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح ۱۰، ط آل البیت: «عن هشام بن سالم عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی المرأه تقتل الرجل، ما علیها؟ قال: لا یجنی الجانی علی أکثر من نفسه.»

در قصاص عضو هم عین همان حرف می آید اگر این زن دست مرد را قطع کرد آن مرد می آید دست این زن را قطع می کند و نمی تواند بگوید می خواهم به عنوان قصاص دست یک زن را قطع کنم در حالیکه ارزش آن نصف مرد است پس شما اولیاء زن ما به التفاوت بدهید. می گوییم همانطور که در نفس نبود اینجا هم نیست این مرد تنها کاری که به عنوان قصاص می تواند بکند این است که دست آن زن را قطع بکند اما نمی تواند چیزی هم اضافه بگیرد. در مقابل اگر مردی دست زنی را قطع کرد و این زن می خواهد دست مرد را به عنوان قصاص قطع بکند ارزش جنایت محقق شده یعنی قطع دست زن دویست و پنجاه دینار است این زن می خواهد در برابر دویست و پنجاه دینار دست یک مرد را قطع کند که ارزش آن

پانصد دینار است لذا می گوییم باید مازاد بدهد و مازاد دیه یک دست زن تا دیه یک دست مرد ربع دیه یک مرد یعنی دویست و پنجاه دینار است. پس زن اگر خواست به عنوان قصاص دست مرد را قطع کند باید دویست و پنجاه دینار مازاد بپردازد. منتهی تفاوت بین قصاص عضو و قصاص نفس این است که در قصاص نفس بدون قید مازاد را محاسبه می کنند. اما در قصاص عضو تا ثلث مازاد به صورت مساوی محاسبه می شود یعنی تا دیه زن به ثلث دیه مرد نرسید زن و مرد با هم مساوی هستند اگر جنایتی که مرد روی این زن واقع ساخته است از ثلث دیه مرد بیشتر باشد دیه زن به نصف تبدیل می شود. دلیل مسأله روایت بود که یک مورد از آن را خواندیم و مجددا همان را به طور خلاصه بررسی می کنیم.

ص: ۴۵۸

۱- ابان بن تغلب (۱) : در روایت ابان بن تغلب خواندیم.

اگر مرد یک انگشت یک زن را قطع کرد در مقابلش یک انگشت مرد را قطع می کنند چون دیه یک انگشت مرد کمتر از ثلث دیه انسان کامل است اگر بخواهد دیه بگیرد ده شتر دیه می گیرد.

اگر دو انگشت زن را قطع کرد و زن بخواهد دیه بگیرد دیه آن مساوی است یعنی بیست شتر می گیرد و اگر بخواهد زن قصاص کند دو انگشت مرد را قصاص می کند.

اگر مرد سه انگشت زن را قطع کرد و زن بخواهد دیه بگیرد دیه آن سی شتر است که هنوز به ثلث صد شتر نرسیده است و اگر بخواهد قصاص کند سه انگشت مرد را قصاص می کنند.

اگر مرد چهار انگشت زن را قطع کرد و زن خواست دیه بگیرد طبق روال باید بگوییم دیه اش چهل شتر است اما چون چهل شتر از یک سوم صد شتر بیشتر است یرجع الی النصف از اینجا دیه زن نصف می شود یعنی اگر خواست برای چهار انگشت دیه بگیرد بیست شتر دریافت می کند. و اگر بخواهد در مقابل چهار انگشت قطع شده اش مرد را قصاص کند فقط دو انگشت مرد را قطع می کند.

۱- (۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۳۵۲، کتاب الدیات، ابواب دیات الاعضاء، باب۴۴، ح۱، ط آل البیت: «عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): ما تقول فی رجل قطع إصبعا من أصابع المرأه، کم فیها؟ قال: عشره من الإبل، قلت: قطع اثنتین؟ قال: عشرون، قلت: قطع ثلاثا؟ قال: ثلاثون، قلت: قطع أربعا؟ قال: عشرون قلت: سبحان الله یقطع ثلاثا فیکون علیه ثلاثون، ویقطع أربعا فیکون علیه عشرون؟! إن هذا کان یبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول: الذی جاء به شیطان، فقال: مهلا یا أبان هذا حکم رسول الله (صلی الله علیه وآله)، إن المرأه تعاقل الرجل إلی ثلث الدیه، فإذا بلغت الثلث رجعت إلی النصف، یا أبان انک أخذتنی بالقیاس، والسنه إذا قیست محق الدین.»

البته ممکن است بعداً بگوییم می تواند دیه دو انگشت را بدهد و هر چهار انگشت را قصاص کند و شاید دلیل مساوی بودن تا ثلث این باشد که چون زیاد اتفاق می افتد که مردان جراحات جزئی بر زنان وارد می کنند و با کتک زدن معمولا به کمتر از ثلث بر زن جنایت می کنند و اعضای بدن آنها را زخم می زنند لذا گفتند مساوی است با مرد که مرد مواظب باشد اینکار را نکند شاید از ظلم و جنایت نسبت به زنها جلوگیری شود چون مرد معمولا یک سیلی می زند یک مشتی می زند یک چاقویی می زند یک چوبی می زند دیه آن به ثلث نمی رسد مادون ثلث که هست می گوید مساوی است تا مردها کمتر به این جنایت دست بزنند اما معمولا- خود مردها به بیش از ثلث جراحت وارد نمی کنند یعنی کمتر از ثلث جزء جنایت های رایج مردها است و بیشتر از ثلث قلیل است از ثلث بالا به حالت عادی برمی گردد و نصف است.

۲- صحیحه جمیل بن دراج (۱) «قال سألت اباعبدالله(ع) عن المرئه بینها وبین الرجل القصاص؟» از امام پرسیدم آیا بین زن و مرد قصاص هست «قال نعم» امام فرمود بله قصاص هست «فی الجراحات حتی یبلغ الثلث سواء» در جراحات و زخم هایی که رد و بدل می شود تا به ثلث برسد به طور مساوی قصاص هست «فاذا بلغت الثلث» وقتی به ثلث رسید «ارتفع الرجل وسفلت المرأه» به ثلث که رسید دیه مرد اضافه می شود و دیه زن تنزل پیدا می کند.

۱- (۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب۱، ح۳، ط آل البیت.

از عبارت «اذا بلغت الثلث» بدست می آید حکم خود ثلث مساوی نیست بلکه نصف می شود. اطلاق روایت ممکن است قصاص نفس را برساند ولی از جوابی که امام می دهد معلوم می شود که سوال از قصاص اطراف بوده است نه قصاص نفس لذا امام قصاص اطراف را جواب دادند.

۳- صحیحه ابی بصیر (۱) «سألت ابا عبدالله(ع) عن الجراحات» از امام صادق(ع) در مورد جراحاتی که بین زن و مرد هست پرسیدم «فقال» امام فرمود «جراحه المرئه مثل جراحه الرجل حتی تبلغ ثلث الدیه» دیه جراحات مرد و دیه جراحات زن تا به ثلث نرسیده مساوی است «فاذا بلغت ثلث الدیه سواء اضعفت جراحت الرجل ضعفین علی جراحه المرئه» اگر جراحت دقیقا به حد ثلث رسید جراحت مرد دو برابر جراحت مرئه می شود «وسن الرجل وسن المرئه سواء» یک دندان مرد با یک دندان زن مساوی است اگر مرد یک دندان زن را شکست او می تواند قصاص کند یک دندان مرد را به عنوان قصاص بشکند.

۴- حسنه ابی بصیر ابوبصیر روایت دیگری هم دارند که حسنه است. البته مشهور از این روایات تساوی جراحات در اطراف بین زن و مرد تا نرسیده به ثلث را استفاده کردند یعنی روی خود ثلث دیه زن نصف می شود.

در مقابل این قول مرحوم شیخ رضوان الله تعالی علیه فتوایی داده است و در نهایه (۲) فرمود زن و مرد در جراحات و دیه جراحات مساوی هستند اذا تجاوز عن الثلث نگفت اذا بلغ الثلث تا حال طبق نظر مشهور و بر اساس روایات می گفتیم اذا بلغ الثلث یعنی خود ثلث جزء موارد نصف شدن است اما ایشان می گوید اذا تجاوز عن الثلث یعنی در خود ثلث هم مساوی است مرحوم شیخ در نهایه بر این فتوی به دو روایت تمسک می کند.

ص: ۴۶۱

۱- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب۱، ح۲، ط آل البیت.
۲- (۵) النهایه : ۷۷۳، ط دارالکتاب العربی: «ویقتصّ للرّجل من المرأه، وللمرأه من الرّجل ویتساوی جراحهما ما لم یتجاوز ثلث الدّیه. فإذا بلغت ثلث الدّیه نقصت المرأه وزید الرّجل. وإذا جرح الرّجل المرأه بما یزید علی الثّلث، وأرادت المرأه أن تقتصّ منه، کان لها ذلک، إذا ردّت علیه فضل ما بین جراحتیهما. وإن جرحت المرأه الرّجل، وأراد أن یقتصّ منها، لم یکن له علیها أکثر من جراحه مثلها، أو المطالبه بالأرش علی التّمام.»

۱- موثقه ابن ابی یعفور (۱) «سألت اباعبدالله(ع) عن رجل قطع اصبع امرأه» از امام صادق(ع) در مورد مردی که انگشت یک زن را قطع کرد پرسیدم «قال تقطع اصبعه» امام(ع) فرمود انگشت آن مرد به عنوان قصاص قطع می شود «حتی تنتهی الی ثلث» تا وقتی به ثلث برسد «فاذا جاز الثلث اضعف الرجل» هرگاه از ثلث تجاوز کرد رجل دو برابر مرئه می شود.

ملاحظه می فرمایید تعبیر «فاذا جاز الثلث» نشان می دهد بعد از ثلث نصف می شود یعنی روی خود ثلث تساوی است.

۲- صحیحه حلبی (۲) «قال سئل ابوعبدالله(ع) عن جراحات الرجال والنساء فی الدیات والقصاص» از امام در مورد جراحاتی که در دیه و قصاص بین مردها و زنها واقع می شود پرسیدند. (معمولاً جراحات باعث دیه می شود اما گاهی باعث قصاص نیز هست) «فقال» امام فرمود «الرجال والنساء فی القصاص» زنها و مردها در قصاص «السن بالسن» دندان مرد در مقابل دندان زن مساوی است «والشجه بالشجه» در شجه مساوی است (شجاج آن جرحی است که به سر و صورت وارد می شود در بدن جرح می گویند در سر و صورت شجه می گویند اصطلاحا در شجه یک زخمی به سر و صورت زنی وارد کرده است می تواند آن زن عین همین را به او قصاص بکند یا دیه آن را بگیرد) «والاصبع بالاصبع سواء» (کلمه سواء قید هر سه مورد دندان، شجه و اصبع است) یک انگشت مرد در مقابل انگشت زن قصاص می شود «حتی تبلغ الجراحات ثلث الدیه» تا برسد به ثلث «فاذا جازت الثلث» اگر جراحات از ثلث تجاوز کرد و بیشتر شد «صیرت دیه الرجال فی الجراحات ثلثی الدیه ودیه النساء ثلث الدیه» اگر از ثلث تجاوز کرد دیه مرد دو ثلث می شود و دیه زن یک ثلث می شود یعنی دیه مرد دو برابر دیه زن می شود.

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص الطرف، باب۱، ح۴، ط آل البیت.

۲- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص الطرف، باب۱، ح۶، ط آل البیت.

ملاحظه بفرمایید این هم با تعبیر «اذا تجاوز» آمده است که نشان می دهد بعد از گذشت از ثلث نصف می شود و در خود ثلث مساوی است.

مناقشه در فتوای شیخ:

از عبارت مرحوم شیخ در نهایه استظهاری می شود که شاید مراد مرحوم شیخ هم همان قول مشهور باشد زیرا عبارت شیخ در نهایه دو پهلو است مرحوم شیخ فرمود «تتساوی جراحتهما» جراحت زن و مرد مساوی است «ما لم تتجاوز ثلث الدیه» تا زمانی که از ثلث دیه تجاوز نکرده باشد.

البته اگر ما باشیم و این عبارت می گوییم یعنی هرگاه از ثلث تجاوز کرد نصف می شود پس اگر به خود ثلث هم برسد باز مساوی هستند چون تجاوز نکرده است بعد می فرماید «فاذا بلغ ثلث الدیه نقصت المرئه» با توجه به عبارت قبلی که فرمود «ما لم تتجاوز»؛ باید بگوید «فاذا تجاوز» در حالی که می فرماید «اذا بلغ الثلث» پس معلوم می شود مراد ایشان از آنجایی که می گوید مساوی هستند مادامی که تجاوز نکرده است بیان یک فرد از آنجایی است که مساوی هستند و نمی خواهد بگوید تجاوز ملاک است لذا مفهوم آن را که می آورد نفرمود «اذا تجاوز» فرمود «اذا بلغ الثلث» پس لعل مراد خود مرحوم شیخ هم این است که ثلث میزان است هرگاه به ثلث رسید نصف می شود و در تجاوز از ثلث هم به طریق اولی تنصیف می شود اما بررسی دو روایتی که می توانست مستند فتوای شیخ باشد برای بحث بعدی انشاءالله.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (قصاص طرف – حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن) ۸۹/۰۱/۱۴

ص: ۴۶۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف حکم ثلث دیه از نظر تساوی یا عدم آن)

تذکر اخلاقی:

برخی آقایـان از قبل از نوروز به مناسـبت ایام نوروز درس ها را تا بعـد از سـیزده تعطیل کرده بودنـد ما اعتراض می کردیم که چرا بـدون وجه یک مدتی تعطیل بشود و خودمان قرار گذاشتیم بعد از سال تحویل زودتر درس را شـروع کنیم و مسافرتی هم بودم با عجله و فشـرده تمام کردیم و آمدیم که به درس برسیم هفته قبل (روز یکشنبه وسط هفته دوم سال جدید) وقتی آمدیم دیـدیم آقایان تشـریف ندارنـد بالاخره دو روز آمـدیم با یک جمعیت کمی درس گفتیم امروز هم که بعد از تعطیلات سیزده روز هست و دیگر به اصـطلاح روز کاری است باز هم می بینیم آقایان تشـریف نیاوردنـد (هرچنـد همین مقـدار تعطیلی نوروز خـاص ایران است و حوزه دیگر کشورها چنین تعطیلاتی ندارنـد. و قـدیم حوزه قم نیز این گونه بود که شاگردان به هر قیمتی که می شـد می کوشـیدند همواره زودتر از اسـتاد سـر کلاس حاضـر شونـد.) و از قبل از تعطیلات سال هم اطلاع رسانی کرده بودیم که با توجه به اینکه اول ساعت در درس های حوزه همان ساعت زمسـتانی است و همزمان با تغییر ساعت در بهار درس های حوزه تغییری ندارد بلکه همواره در طول سال درسهای حوزه بر اساس طلوع و غروب آفتاب است گویا یک یا دو نفر هم به حسـاب ساعت بهاره یک ساعت زودتر آمـده بودنـد. اما درس های حوزه نوعا روی همین ساعت قـدیم هست ما هم تبعیت کردیم سال گذشـته هم همین طور بود سال گذشـته هم ما تبعیت کردیم اما تغییر ساعت نمی توانـد عـذر تلقی شود که آقایان هفته دوم را آنگونه برخورد کنند و بعد از سیزده را هم اینگونه سـرد برخورد کنند و بی توجه به درس باشند آیا امروز هم که نیامدند عذرشان این است که ساعت عوض شده است؟

ص: ۴۶۴

امسـال را مقـام معظم رهبری به نـام همت مضـاعف و کـار مضـاعف نـام گـذاری کرده انـد این فقط برای آنهایی که اداره ای هسـتند و کار عادی دارند نیست بلکه همت مضاعف و کار مضاعف برای طلاب و محصـلین و فضـلا و اساتید هم هست واقعا بایـد برای تحصـیل و تـدریس و نوشـتن تلاش بیشتر کرد. حیف است وقت انسان بگذرد و بیهوده تلف بشود هر کدام از شـما عزیزان یک بررسـی بکنید در همین ده پانزده روز تعطیلات نتیجه عمر شما چه چیزی بوده است چکار کردید؟ آدم وقتی فکر می کنـد می بینـد بیهوده گذشـته و حیف است عمر عزیز و گرانقـدر و گرانبهـا بیهوده از دست برود در حالی که بقیه العمر لا قیمه له نمی شود برای باقیمانـده از عمر قیمت حساب کرد مخصوصا اگر بتوانـد با دادن عمر علم به دست آورد و حیف اسـت انسـان این گـوهر گرانبهـا را از دست بدهـد و در مقابـل چیزی گیرش نیایـد و مجـانی و رایگـان عمر را صـرف بکنـد که این خسارت است.

بحث فقهی: قصاص طرف:

بحث در مورد قصاص نفس و شـروط قصاص نفس بود. گفتیم اولین شـرط حریت و عبـدیت است از بحث عبد گذشتیم و در

حر گفتیم چهار صورت دارد:

۱- قاتل و مقتول حر باشند.

۲- قاتل و مقتول حره باشند.

۳- قاتل حر و مقتول حره باشد.

۴- قاتل حره و مقتول حر باشد.

در صورت چهارم بحث داشتیم که اگر زنی مردی را بکشد بدون اینکه از زن مازاد دیه دریافت کنند زن را قصاص می کنند زیرا «لا یجنی الجانی اکثر من نفسه» (۱) جانی بیش از نفس خودش جنایتی نکرده است یعنی یک نفس را کشته است حداکثر این است که نفسش را از او می گیریم.

ص: ۴۶۵

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۳، ح۱، ط آل البیت.

اما در مورد صورت سوم گفته بودیم اگر مردی زنی را کشت اولیاء آن زن در صورتی می توانند تقاضای قصاص بکنند که نصف دیه مرد را بدهند در ادامه بحث با اینکه بحث در قصاص عضو نبود اما به تناسب اینکه مرحوم صاحب جواهر (۱) وسط قصاص نفس بحث قصاص طرف را مطرح کرده بود و نیز صاحب شرایع (۲) و مسالک (۳) همین بحث را در وسط قصاص آورده اند امام در تحریر تبعیت کرده اند و لذا قصاص طرف در مورد زن و مرد را بررسی کردیم (۴) و گفتیم اگر زنی عضوی از اعضای مرد را از بین ببرد مثلا دست او را ببرد یا پای او را قطع کند یا انگشتی از او قطع کند یا گوش او را قطع کند و مجنی علیه مطالبه قصاص کند همان عضو زن را قطع می کنند یا جرح وارد می کنند بدون اینکه چیزی اضافه به آن مرد بدهند.

دلیل بحث از قصاص طرف قبل از پایان قصاص نفس:

چنانچه از سابق گفتیم در قصاص نفس اگر اولیاء زن خواستند قصاص کنند و مرد را به عنوان قصاص بکشند باید نصف دیه یک مرد را بپردازند و بعد قصاص کنند. در قصاص طرف هم تا ثلث دیه مرد زن و مرد مساوی هستند یعنی اگر مرد یک یا دو یا سه انگشت زن را قطع کرد زن می تواند یک یا دو یا سه انگشت جانی را به عنوان قصاص قطع کند و مازاد دیه بدهکار نیست اما اگر مردی چهار انگشت یک زن را قطع کرد چون از ثلث دیه مرد بیشتر می شود یرجع الی النصف این زن اگر بخواهد دیه بگیرد دیه دو انگشت را می گیرد و اگر بخواهد قصاص کند یجوز له اختیار دارد بگوید چهار انگشت من را قطع کردی چهار انگشت تو را قطع می کنم منتهی نصف دیه چهار انگشت را باید بدهد اگر دیه می خواهد بگیرد بیست تا شتر دیه می تواند بگیرد که دیه دو تا انگشت است یعنی دیه چهار انگشت مرد چهل شتر است و دیه زن نصف است پس بیست شتر می تواند دیه بگیرد پس ویژگی قصاص اطراف این است که در قصاص اطراف دیه زن و مرد تا به ثلث نرسیده مساوی است از ثلث به بالا ـ قصاصا و دیتا زن نصف مرد است و دلیل ما در مورد تساوی تا ثلث روایت ابان ابن تغلب (۵) و چند روایت صحیحه (۶)

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۸۵، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) شرایع الاسلام ۴: ۱۰۰۶، ط استقلال طهران.

۳- (۴) مسالک الافهام ۱۵: ۹۶، ط المعارف الاسلامیه.

۴- (۵) مرحوم آقای خویی تبعیت نکردند و قصاص طرف را در پایان قصاص نفس آورده اند.

۵- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۳۵۲، کتاب الدیات، ابواب دیات الاعضاء، باب۴۴، ح۱، ط آل البیت.

۶- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب۱، ح۳، ط آل البیت.

(۱) بود که خواندیم.

در برابر قول مشهور که می گفت تا ثلث مساوی و خود ثلث و بیشتر نصف می شود به مرحوم شیخ (۲) نسبت داده شد که می فرمایـد تا ثلث و خود ثلث مساوی هسـتند و بعـد از ثلث نصف می شود و دو روایت موثقه ابن ابی یعفور (۳) و صحیحه حلبی (۴) هم به عنوان مستند کلام شیخ مطرح بود که خواندیم کلام مرحوم شیخ را توجیه کردیم.

بررسی مستند قول شیخ:

اکنون به دو دلیلی که برای قول منسوب به شیخ مطرح شده بود می پردازیم.

مرحوم شیخ برای اثبات اینکه در قصاص طرف تا خود ثلث، زن و مرد مساوی هسـتند و اگر بیشتر از ثلث شـد نصف می شود به دو روایت ابن ابی یعفور و حلبی تمسک می کند.

می گوییم روایاتی که دلیل قول مشـهور بود و می فرمود اذا بلغ الثلث نصف می شود آن روایات هم اکثر بود عددا و هم اصح بود سـندا و دو روایتی که مستند قول شـیخ است یکی از آنهـا صـحیحه است و یکی موثقه است پس از اینکه فقـط دو روایت است اقل عـددا است و از این جهت که یکی موثقه و دیگر صـحیحه اصـح سـندا نیست آنها از نظر عدد بیشتر بود از نظر سـند اصـح بود و قول مشهور به علاوه بر این روایات منطبق با فتوای مشـهور نیز بود پس اکثر عددا اصح سـندا منطبق است با فتوای مشـهور، قـدرت و قوتی ایجـاد کرده است که قول شـیخ نمی توانـد با آن مقابله کنـد و در تعارض، اقوی و اصـح مقـدم است. علاوه بر این دو روایتی که مسـتند فتوای مرحوم شـیخ هست قابل حمل و توجیه است زیرا آن روایاتی که مستند مشهور است می گویـد «اذا بلغ الثلث» نصف می شود این روایت مسـتند کلام شـیخ می گویـد «اذا جاز الثلث» نصف می شود ممکن است بتوانیم بگوییم مراد از «اذا جـاز الثلث» همـان «اذا بلغ الثلث» است زیرا اذا بلغ یعنی یکی از مصـادیق نصف شـدن دیه زن و مرد رسـیدن به ثلث است و اذا جـاز یعنی یکی دیگر از مصادیق آن این است که از ثلث تجاوز کنـد. ما به این تصـریح دست نمی زنیم یعنی وقتی می گوید «اذا جازت الثلث صیرت دیه الرجال فی النصف» دیه زن نصف دیه مرد می شود یعنی یکی از موارد نصف شدن تجاوز از ثلث است و آن موردی هم که صریح است در اذا بلغ بر صـراحت باقی است و می گوییم یکی دیگر از موارد نصف شدن این است که روی خود ثلث باشد نتیجه این می شود که کلام مرحوم شیخ مخالف مشهور نیست.

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۳، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب۱، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۹) النهایه : ۷۷۳، ط دارالکتاب العربی.

۳- (۱۰) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص الطرف، باب۱، ح۴، ط آل البیت.

۴- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۶۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص الطرف، باب۱، ح۶، ط آل البیت.

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید: «ولولا شهره نسبه الخلاف إلی النهایه لأمکن القول بأن النص بالتجاوز عن الثلث فیها إنما وقع مسامحه أو نظرا إلی کون البلوغ إلی الثلث من دون زیاده ولا نقیصه من الأفراد النادره غایه الندره» اگر شهرت نداشت که کلام مرحوم شیخ مخالف مشهور است ما از عبارت شیخ مخالفت نمی فهمیدیم اما متاسفانه بین علما شهرت پیدا کرده است که مرحوم شیخ در این مسأله با مشهور مخالف است.

عبارت شیخ می گوید «تتساوی جراحتهما» جراحت زن و مرد مساوی است «ما لم یتجاوز ثلث الدیه» تا زمانی که تجاوز از ثلث نکرده باشد بعد از آن قاعدتا باید بگوید «اذا تجاوز» نصف می شود اما فرمود (۲) «فاذا بلغ الثلث نقصت المرئه ویزید الرجل» همین که به ثلث رسید دیه زن کم می شود و دیه مرد دو برابر می شود در حالیکه اگر مراد این بود که میزان تجاوز از ثلث است باید بعد از جمله ما لم یتجاوز مساوی هستند بفرماید اذا تجاوز عن الثلث آنوقت نقصت المرئه. پس جمله ما لم یتجاوز را مسامحتا گفته است.

بعلاوه مرحوم صاحب جواهر می گوید شاید چون رسیدن به حد ثلث خیلی نادر است که جنایت طوری باشد که دیه آن بشود ثلث دیه خیلی نادر است زیرا معمولا یا کمتر است یا بیشتر مواردی که در کتاب الدیات گفته باشند این مثلا ۳۳ شتر دیه آن است که بشود سر ثلث خیلی نادر است چون نادر بوده ایشان نفرموده است که تتساوی جراحت زن و مرد مادامی که از ثلث رد نشود چون ثلث نادر است فرموده است ما لم یتجاوز که عدم تجاوز کثیر است کثیرا ما تجاوز می کند دیه آن مواردی که تجاوز از ثلث دارد کثیر است می گوید نصف می شود اما اذا بلغ الثلث وقتی به ثلث رسید نصف می شود پس حق و قول اقوی همان قولی است که مشهور دارند که بگوییم مادامی که به ثلث نرسیده دیه زن و مرد مساوی است هم قصاصا مساوی است اگر سه انگشت زن را قطع کرده باشد سه انگشت مرد را قطع می کنیم و هم دیتا مساوی هستند. حتی در کتاب الدیات داریم اگر سیلی زد به صورت زن زد و قرمز شد فرق نمی کند مرد باشد یا زن دیه آن یک شتر است بعضی جاها می گوید مثلا کبود شده است ضربه ای زده به صورت او به دست او به بدن او کبود شده است شش شتر دیه دارد چند دینار اینها همه مساوی هستند تا برسد به ثلث از ثلث به بالا دیه زن نصف دیه مرد می شود وقتی مرد چهار انگشت زن را قطع کرده است زن مخیر است می خواهد چهار انگشت را قطع کند ولی باید دو انگشت دیه بدهد مثل اینکه در نفس اگر مرد را می کشت نصف دیه می داد اگر دیه بخواهد بگیرد دیه دو انگشت باید بگیرد.

۱- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۸۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۳) النهایه : ۷۷۳، ط دارالکتاب العربی.

بحث بعدی این است که قطع شدن چهار انگشت مثلا با یک ضربه ملاک است یا ملاک این است که چهار انگشت قطع شود جدا جدا یا یک دفعه تفاوتی ندارد.

این بحث را بگذاریم برای فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (قصاص طرف – ضربات متعدد) ۸۹/۰۱/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف ضربات متعدد)

گفتیم اگر جنایتی که نسبت به زن واقع می شود به اعضاء و جوارح و اطراف باشد تا دیه جنایت وارده به حد ثلث دیه مرد نرسد دیه زن با دیه مرد مساوی است و اگر به حد ثلث رسید یرجع الی النصف دیه زن نصف دیه مرد خواهد شد پس مطلقا نمی گوییم دیه زن نصف دیه مرد است.

حکم ضربات متعدد:

بحث امروز این است که اگر با ضربات متعدد واقع شود مثلاـ امروز یک انگشت زن را قطع کرده است فردا انگشت دوم را قطع کرد که جنایت مختلف است و فاصله شد و چند روز گذشت یک انگشت دیگر از او قطع کرده بود و نیز روزهای گذشته یک انگشت چهارم از او قطع کرده بود. آیا در چنین صوری هم تا ثلث مساوی و بیش از ثلث به نصف برمی گردد؟

می گوییم در این صورت چون قطع چهار انگشت با یک ضربه نبود بلکه با ضربات متعدد و در فاصله بود جنایات مختلف است و هر جنایتی حکم خودش را دارد اگر یک انگشت او را قطع کرد کمتر از ثلث است دیه مساوی است انگشت دوم را قطع کرد کمتر از ثلث است مساوی است سومی را قطع کرد سومی خودش به تنهایی کمتر از ثلث است. انگشت چهارم را هم که قطع کرد یک انگشت است دیه یک انگشت ده دینار و یا ده شتر و کمتر از ثلث است یا اگر یک روز دو انگشت را قطع کرد بعد از یک هفته دو انگشت دیگر را قطع کرد نمی توانیم بگوییم چهار انگشت قطع کرده است و از ثلث بیشتر است پس نصف می شود بلکه هر کدام را مستقل حساب می کنیم دیه دو انگشتی که اول قطع کرده است بیست شتر است از ثلث کمتر است دو انگشت قطع شده در مرحله بعد هم از ثلث کمتر است و مساوی است همچنان جریان با فاصله یا دفعی بودن وجود دارد حتی اگر شش یا ده انگشت قطع شود.

ص: ۴۶۹

فروع:

فرع اول: گفتیم اگر چهار انگشت از یک زن توسط مرد قطع شد دیه نصف می شود زن بین دو چیز مخیر است:

۱- اگر بخواهد قصاص کند می تواند چهار انگشت مرد را قصاص بکند ولی به اندازه دو انگشت باید به عنوان ما به التفاوت دیه بدهد.

۲- اگر خواست دیه بگیرد فقط به اندازه دو انگشت مرد دیه می گیرد.

در این فرع این پرسش مطرح است آیا فرض سومی وجود دارد که زن بگوید من قصاص را انتخاب می کنم اما چهار انگشت مرد را قطع نمی کنم که به اندازه دو انگشت دیه بدهم بلکه فقط دو انگشت مرد را قطع می کنم و ما به التفاوت نمی دهم؟

من المحتمل که بگوییم فرض سوم وجود دارد جایز است زن فقط دو انگشت مرد را قطع کند تا ما به التفاوت ندهد.

دلیل امکان فرض سوم:

الف- مقتضای رجوع به نصف این است که هم در دیه اگر به نصف برسیم که اگر چهار انگشت قطع شد و خواست دیه بگیرد فقط بیست شتر دیه دو انگشت طلبکار است و هم در قصاص می تواند اگر به نصف برسیم و خواست قصاص کند فقط دو انگشت را انتخاب و قصاص کند و اگر خواست هر چهار انگشت را قطع کند باید به اندازه دو انگشت ما به التفاوت بدهد یعنی بیست شتر به جای چهل شتر و قصاص نصف شد یعنی دو انگشت به جای چهار انگشت. البته اگر چهار انگشت را خواست قصاص کند می تواند اما باید به اندازه دو انگشت دیه بدهد.

ص: ۴۷۰

ب- مقتضـی موجود است زنی که اکنون چهار انگشـتش قطع شده اگر فرض کنیم که دو انگشتش قطع شده بود مقتضی برای قطع دو انگشت مرد وجود داشت و مانع نیز مفقود است زیرا صـرف قطع شدن چهار انگشت مانع انتخاب دو انگشت نمی شود پس بر فرض چهار انگشـتش قطع شود می توانـد فقط دو انگشت مرد را قصاص کند اضافه شدن دو انگشت نباید مانع انتخاب شود بلکه اضافه به نوعی شدت جنایت و تکرار جنایت است نباید حکم او را از بین ببریم.

مناقشه در دلیل امکان فرض سوم:

۱- در جواب دلیـل اول می گوییم روایت می گویـد این زن که چهـار انگشت او قطع شـده است اسـتحقاق دارد نصف چهـار انگشت مرد را قطـع کنـد نصف چهـار انگشت یعنی یـک نصف از هر انگشت که چهـار نصـفه انگشت می شود نصف چهـار انگشت در نتیجه دو انگشت معنـای نصف چهـار انگشت نیست یعنی چیزی به نـام انتخـاب دو انگشت وجود نـدارد. بلکه اگر بخواهـد دو انگشت را استیفـا کنـد بایـد دو نصـفه انگشت را به حق القصاص تبـدیل کنـد و دو نصـفه انگشت دیه ای را با دو انگشت قصاصـی دیگر جابجا کند تا بتواند دو انگشت کامل قصاصـی در اختیار داشـته باشد و این تبدیل دلیل می خواهد و ما چنین دلیلی نـداریم دلیـل ما می گویـد یا چهار انگشت را قصاص کن و چهار نصـفه که معادل دو انگشت بشود دیه بـده. و یا دیه بگیر که چون چهار انگشت بیش از ثلث است به نصف برمی گردد.

۲- در دلیل دوم گفتنـد اگر مرد دو انگشت زن را قطع کرده بود حق داشت فقط دو انگشت مرد را قصاص بکند پس مقتضـی قطع دو انگشت وجود دارد اکنون که چهـار انگشت زن قطع شـد اگر زن بخواهـد فقـط دو انگشت مرد را قطع کنـد که مـازاد نـپردازد مقتضـی برای قطع دو انگشت موجود است و مـانع هم مفقود است زیرا روی مـانعیت دو انگشت اضـافی تردیـد وجود دارد که مانع باشد

ص: ۴۷۱

در پاسخ می گوییم وجود مقتضی در قطع دو انگشت به این شرط بود که اندازه دیه به ثلث نرسد می تواند به جای دو انگشت زن دو انگشت مرد را قطع بکند و چون دو انگشت تنها بود و به ثلث نرسید مقتضی قطع دو انگشت مرد موجود بود اکنون فرض ما این است که چهار انگشت قطع شده است و از ثلث تجاوز کرده است و آن شرط مفقود است پس مشروط یعنی مقتضی قطع دو انگشت تنها؛ از بین رفت پس مورد فتوی و مورد استفاده روایات این است که زن مخیر است یا دیه بگیرد یا قصاص کند. اگر خواست به چهار انگشت دیه بگیرد چون به ثلث رسیده است می تواند دیه دو انگشت را بگیرد اگر بخواهد قصاص کند می تواند چهار انگشت را قصاص کند منتهی باید نصف دیه چهار انگشت را بدهد.

فرع دوم: اگر زنی که چهار انگشتش توسط یک مرد قطع شده است بگوید گرچه حق دارم دیه مازاد بپردازم و هر چهار انگشت مرد را قطع کنم اما من یکی از انگشت ها را عفو می کنم و می بخشم در نتیجه سه انگشت باقی می ماند و سه انگشت هم به حد ثلث نمی رسد و زن و مرد تا ثلث مساویند پس یا دیه سه انگشت می گیرم و یا سه انگشت را قصاص می کنم.

می گوییم اگر تنها همین سه انگشت بود می توانست قصاص کند یا دیه سه انگشت را بگیرد اما الان فرض این است که چهار انگشت قطع شده است یکی از آنها را عفو کرده است آن سه انگشتی را که باقی مانده است سه انگشتی است که قبلا از ثلث بالاتر رفته بود یعنی شرط وجود مقتضی مفقود است لذا بر فرض یک انگشت را عفو کند سه انگشت باقی مانده بر اساس نصف محاسبه می شود. فرع سوم ان شاء الله بحث بعد.

ص: ۴۷۲

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (قصاص طرف – تساوی در دین) ۸۹/۰۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف تساوی در دین)

گفتیم در شرط اول از شرائط قصاص فروعی بود.

فرع اول: گفتیم اگر مردی چهار انگشت زن را قطع کرد زن حق دارد یا دیه دو انگشت بگیرد و یا چهار انگشت مرد را قصاص کند ولی باید به عنوان ما به التفاوت دیه دو انگشت را بدهد نمی تواند بگوید من فقط دو انگشت را قطع می کنم و دیه مازاد نمی دهم.

فرع دوم: گفتیم زنی که چهار انگشت او توسط مردی قطع شده است نمی تواند بگوید من یکی از این چهار انگشت را عفو می کنم از حق خودم می گذرم و بابت سه انگشت دیگر قطع شده ام چون سه انگشت به ثلث نمی رسد یا سه انگشت دیه می گیرم و یا سه انگشت مرد را قطع می کنم.

فرع سوم: (بحث امروز) این حق القصاص حق مرئه است زنی که چهار انگشت دستش قطع شده است به یکی از سه حالت می تواند اقدام کند:

حالت اول: اختیار دارد می تواند بگوید هر چهار انگشت را قصاص می کنم و چهار نصف انگشت به اندازه بیست نفر شتر دیه می دهم

حالت دوم: می تواند بگوید هر چهار انگشت را مجانا عفو می کنم و از حق خود می گذرم و چیزی دریافت نمی کنم.

حالت سوم: می تواند بگوید از حق قصاص هر چهار انگشت می گذرم و بابت چهار انگشت دیه می گیرم.

پس یا نسبت به کل قصاص می کند و با پرداخت ما به التفاوت چهار انگشت دیه دو انگشت را می پردازد و یا نسبت به کل مجانا عفو می کند و هیچ چیز دریافت نمی کند و یا نسبت به کل دیه می گیرد یعنی دیه دو انگشت مرد را که بیست نفر شتر است می گیرد و رضایت می دهد.

ص: ۴۷۳

فرع سوم: می گوید ممکن است راه چهارمی باشد که زن بگوید برای یک انگشت چون از ثلث گذشت نصف دیه یک انگشت یعنی پنج شتر می گیرم یا اصلا یک انگشت را عفو می کنم و دیه نمی گیرم سه انگشت را قصاص می کنم با پرداخت ما به التفاوت یعنی پانزده شتر می دهم و سه انگشت مرد را قصاص می کنم. جانی که چهار انگشت زن را قطع کرده

است حق نـدارد بگویـد تفکیـک نکن یـا همه را قصـاص کن یـا همه را دیه بگیر چون حق زن است در استیفـای حق خود له الاختیار.

الثانی: التساوی فی الدین

یک شرط از شرائط قصاص این است که باید قاتل و مقتول تساوی در دین داشته باشند اگر مسلمانی یک یهودی یا مسیحی یا کـافر حربی را بکشـد برای خـاطر یـک کـافر، مسـلمان قصاص نمی شود زیرا تساوی در دین ندارنـد. مراد از این کلی که می گوییم یشترط فی القصـاص التساوی فی الـدین همین یک فرد است که مسـلمان را در برابر غیر مسـلمان قصاص نمی کننـد اما اگر یک یهودی یک نصـرانی یا کافر را بکشد یا نصرانی یهودی را بکشد یا کافر حربی را بکشد برای قصاص تساوی در دین معتبر نیست. لـذا مرحوم امام در ادامه عنوان کلی الثانی التساوی فی الدین می فرماید «فلا یقتل مسـلم بکافر» مسـلم را در مقابل کافر قصاص نمی کنند.

مرحوم محقق (۱) می فرمایـد «الشـرط الثانی التساوی فی الدین» شـرط دوم برای قصاص این است که قاتل و مقتول تساوی در دین داشـته باشـند «فلا یقتل مسـلم بکافر ذمیا کان او مسـتأمنا او حربیا» مسـلمان را برای کشتن یک کافر قصاص نمی کنیم چه اینکه کافر ذمی یعنی یهودی یا نصـرانی تحت ذمه اسلام باشد یا مستأمن یعنی یک کافری است که در امان مسلمان ها است یا کافر حربی است هیچ فرقی نمی کند.

۱- (۱) شرائع الاسلام ۴: ۹۸۶، ط استقلال طهران.

صاحب جواهر (۱) در ادامه کلام محقق می فرماید «بلا خلاف معتد به اجده فیه بیننا» بین ما علماء شیعه خلاف معتد به نیست چون در بین علماء شیعه مخالف داریم مرحوم صدوق (۲) رضوان الله تعالی علیه قائل است که اگر مسلمان ذمی را بکشد قصاص می شود یعنی ولی دم آن ذمی می تواند مسلمان را قصاص کند منتهی چون دیه ذمی هشتصد درهم است و دیه مسلمان ده هزار درهم است ما به التفاوت را بدهد و قصاص بکند پس صدوق مخالف است اما مرحوم صاحب جواهر (۳) می فرماید خلاف معتد به نیست هم قول مرحوم صدوق مردود است و هم استدلال آن مردود است بنابراین خیلی توجه و اعتنایی نیست «بل الاجماع بقسمیه علیه» هم اجماع منقول ثابت است هم اجماع محصل اما بین علماء عامه مخالف داریم.

بعضی از علماء عامه می گویند اگر مسلمان کافر را کشت قصاص می شود.

ابویوسف از علمای بزرگ عامه است این فتوی را دارد.

مرحوم صاحب جواهر (۴) نقل می کند شاعری خطاب به ابویوسف اشعاری گفته است

(۵) «یا قاتل المسلم بالکافر» ای کسی که فتوای تو این است که مسلمان را در مقابل کافر می کشند ظلم کردی «جرت» جنایت کردی «وما العادل کالجائر» عادل و ظالم با هم مساوی نیستند مسلم عادل است آن کافر جائر است در مقابل جائر نباید عادل قصاص بشود آن وقت خطاب به علماء می گوید «یا من ببغداد واطرافها من فقها الناس» ای علماء بغداد و اطراف بغداد «جار علی الدین ابویوسف» ابویوسف ظلم به دین کرده است «بقتله المسلم بالکافر فاسترجعوا» کلمه استرجاع انالله وانا الیه راجعون بگویید «وابکوا علی دینکم» برای دین خود گریه کنید «واصبروا فالاجر للصابر» و صبر پیشه کنید که خداوند پاداش به صابران می دهد. پس مسأله تقریبا مورد اتفاق است که لا یقتل المسلم بالکافر.

۱- (۲) جواهرالکلام ۴۲: ۱۵۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) المقنع : ۵۳۴، ط مؤسسه امام هادی(علیه السلام).

۳- (۴) جواهرالکلام ۴۲: ۱۵۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۵) جواهر الکلام ۴۲: ۱۵۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

۵- (۶) یا قاتل المسلم بالکافرجرت وما العادل کالجائریا من ببغداد واطرافهامن فقهاء الناس أو شاعرجار علی الدین أبو یوسفبقتله المسلم بالکافرفاسترجعوا وابکوا علی دینکم {فاصبروا فالاجر للصابر

دلیل مسأله:

۱- کتاب: «ولن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا» (۱) به نحو مطلق هیچ کافری راه سلطه ای بر مسلم ندارد اگر بگوییم اگر مسلمان یک کافر را کشت ولیّ دم کافر بر مسلمان حق قصاص دارد این سبیل علی المؤمن است چه سبیلی بالاتر از این که بگوییم «من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا» (۲) ولیّ دم سلطان دارد سلطنت دارد ولایت دارد بر آن قاتل می تواند بیاید قاتل را قصاص کند.

ان قلت: اگر کسی بگوید اگر ولیّ دم کافر مقتول کافر باشند حق با شماست اما اگر ولیّ دم کافر مقتول مسلمان باشند سلطنت ولیّ دم بر قاتل مسلمان سلطنت ممنوعه نیست.

قلت: می گوییم حتی اگر ولیّ دم کافر مقتول مسلمان باشند باز هم نمی تواند قاتل مسلمان را قصاص کند. لعدم القول بالفصل برای اینکه قائل به فصل نداریم یعنی به نحو مطلق فقها گفتند ولیّ دم مقتول کافر نمی تواند مسلمان را قصاص بکند اعم از اینکه خود ولیّ دم مسلمان باشد یا کافر باشد و اگر هم کسی مخالف بود به طور مطلق مخالفت می کرد که ولیّ دم کافر می تواند مسلمان را قصاص کند.

۲- روایت: مرحوم صاحب جواهر (۳) می فرماید نصوص مستفیضه بل متواتره داریم که خیلی صریح و روشن است روایات داله علی طوائف الثلاث سه دسته است:

دسته اول: عدم قصاص مطلقا: روایات مطلقه که می گوید اگر مسلمان کافری را کشت قصاص نمی شود.

۱- (۷) نساء: ۱۴۱.

۲- (۸) الاسراء: ۳۳.

۳- (۹) جواهر الکلام ۴۲: ۱۵۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

دسته دوم: قصاص مطلقا: دسته دیگر از روایات می گوید مطلقا اگر مسلمانی کافر را کشت قصاص می شود و مرحوم صدوق (۱) به همین دسته از روایت تمسک می کند.

دسته سوم: قول به تفصیل: روایاتی که می گویند «فلا یقتل المسلم بالکافر مع عدم اعتیاده قتل الکفار» و لذا یک قیدی بعضی از فقها دارند که قصاص بین مسلم و کافر نیست مسلمان را برای کشتن کافر قصاص نمی کنیم مگر در مورد مسلمانی که عادت کرده است به قتل کافر یک حساسیتی دارد هرجا یهودی می بیند می کشد. اما اگر مسلمانی تصادفا یک کافری را کشت معتاد به قتل کافر نیست تصادفی پیش آمده است قصاص نمی شود.

بررسی روایات دسته اول: عدم قصاص مطلقا:

صحیحه محمد بن قیس (۲) «عن ابی جعفر(ع) قال لایقاد مسلم بذمی فی القتل و لا فی الجراحات» اگر مسلمانی یک ذمی را کشت قصاص نفس نمی شود و اگر عضو او را از بین برد دست او را شکست پای او را قطع کرد قصاص جراحات نیز ندارد «ولکن یوخذ من المسلم جنایته للذمی علی قدر دیه الذمی ثمان مأه درهم» و در قتل نفس دیه کافر ذمی که هشتصد درهم است را از مسلمان می گیرند و در جراحات مثلا اگر یک دست ذمی را قطع کرده است نصف دیه ذمی یعنی چهارصد درهم باید بدهد.

روایات دیگری نیز وجود دارد که به طور مطلق بر عدم قصاص دلالت دارد.

ص: ۴۷۷

۱- (۱۰) المقنع : ۵۳۴، ط مؤسسه امام هادی(علیه السلام).

۲- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۴۷، ح۵، ط آل البیت.

بررسی روایات دسته دوم: قصاص مطلقا:

روایاتی هستند که می گویند مسلم اگر یهودی یا نصرانی را کشت قصاص می شود برای نمونه یک روایت را می خوانیم:

۱- ابن مسکان (۱) عن ابی عبدالله(ع) «قال اذا قتل المسلم یهودیا او نصرانیا او مجوسیا» اگر مسلمانی مسلمان یا غیر مسلمان را بکشد اعم از اینکه یهودی باشد یا نصرانی باشد یا مجوسی «فارادوا ان یقیدوا» اگر اولیاء دم قصد کردند قصاص کنند «ردوا فضل دیه المسلم واقادوه» باید تفاوت قیمت دیه یک مسلمان و یهودی را بپردازند و آن مسلمان را قصاص کنند پس نمی فرماید قصاص نیست منتهی تفاوت قیمت باید بدهند دیه مسلمان ده هزار درهم است دیه کافر هشتصد درهم است مازاد تفاوت قیمت را باید بپردازند به مسلم و او را قصاص کنند. ادامه بحث ان شاء الله برای فردا.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

كتاب القصاص (قصاص طرف – حكم قتل ذمی توسط مسلمان) ۸۹/۰۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (قصاص طرف حکم قتل ذمی توسط مسلمان)

گفتیم شرط دوم از شرایط قصاص تساوی در دین است و قاتل را وقتی قصاص می کنیم که با مقتول در دین برابری داشته باشند بنابراین اگر قاتل مسلمان است مقتول مسیحی یا یهودی و یا هر غیر مسلمان دیگری است قاتل قصاص نمی شود.

دلیل مسأله

از قرآن آیه «لن یجعل الله للکافرین علی المومنین سبیلا» (۲) بود و کیفیت استدلال به آیه بررسی شد.

ص: ۴۷۸

۱- (۱۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۷، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۴۷، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۱) نساء: ۱۴۱.

و از روایات گفتیم به تعبیر مرحوم صاحب جواهر (۱) نصوص مستفیضه یا متواتره داریم و گفتیم روایات سه دسته هستند؛

دسته اول: عدم قصاص مطلقا: و برای نمونه صحیحه محمد بن قیس (۲) را بررسی کردیم و فرمود «لا یقاد مسلم بذمی» هیچ مسلمانی در مقابل ذمی قصاص نمی شود.

اگرچه تعبیر به ذمی شده است ولی ذمی خصوصیتی ندارد بلکه هر نوع کافری اگر به دست یک مسلمان کشته شد قاتل قصاص نمی شود.

دسته دوم: قصاص مطلقا: روایاتی داریم که می گوید اگر مسلمان کافری را بکشد و اولیاء مقتول بخواهند مسلمان را قصاص کنند حق دارند و می توانند قصاص کنند.

به یک نمونه صحیحه ابن مسکان- از این دسته روایات دیروز اشاره کردیم همان روایت را مجددا بررسی می کنیم.

۱- صحیحه ابن مسکان (۳) عن ابی عبدالله(ع) «قال اذا قتل المسلم یهودیا او نصرانیا او مجوسیا» اگر مسلمانی فرد یهودی یا نصرانی یا مجوسی را بکشد «فارادوا ان یقیدوا» اولیاء دم اراده کنند قاتل مسلمان را قصاص کنند «ردوا فضل دیه المسلم واقادوه» فقط کاری که باید بکنند این است که تفاوت قیمت دیه مسلمان نسبت به غیر مسلمان را بدهند دیه یک مسلمان ده هزار درهم است دیه یهودی هشتصد درهم است باید مازاد تفاوت قیمت مسلمان را دیه بپردازند تا بتوانند او را قصاص کنند.

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۵۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۴۷، ح۵، ط آل البیت.

۳- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۷، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۴۷، ح۲، ط آل البیت.

ملاحظه می فرمایید روایت صریحا می گوید اگر بخواهند مسلمان را در برابر غیر مسلمان قصاص کنند باید تفاضل دیه را بدهند تا قصاص کنند.

۲- موثقه سماعه (۱) «عن ابی عبدالله(ع) فی رجل قتل رجلا من اهل الذمه» در مورد شخصی که یکی از اهل ذمه (یهودی یا نصرانی) را کشته است «فقال» امام صادق(ع) فرمود «هذا حدیث شدید» این که یک مسلمان غیرمسلمان را بکشد واقعه مشکلی است که «لا یحتمله الناس» که مردم تحمل آن را نمی کنند. در روایت مراد از عدم تحمل مردم بیان نشد اما بزرگان توجیهاتی کردند.

الف: بعضی گفتند از این جهت مشکل است که نمی شود برای مردم واقعیت را گفت که دیه یک شخص یهودی هشتصد درهم است و دیه یک انسان مسلمان ده هزار درهم یعنی نه هزار و دویست درهم تفاوت قیمت وجود دارد.

در جمهوری اسلامی در اول انقلاب هنگام نوشتن قانون وقتی قانون حدود و قصاص و دیات را می نوشتند گویا به همین علت که دیه شخص ذمی یهودی یا نصرانی هشتصد درهم است در قانون با صراحت نیامده و لذا همواره در محاکم اختلافاتی بود در اوایل انقلاب یکی از مشکلات همین قضیه بود.

یک وقت در اصفهان قتلی اتفاق افتاد که چند بهایی یک بهایی را کشته بودند دادگاه هم حکم داده بود که آن چند بهایی یک جریمه مختصری بپردازند و اصلا دیه هم تعیین نکرده بود اولیاء مقتول به مجامع بین المللی مثلا سازمان حقوق بشر (به این تعبیر) نامه نوشتند که در اسلام نسبت به یک انسان اینطور برخورد می شود و می گویند دیه ندارد یا دیه آن هشتصد درهم است و مجامع بین المللی هم دنبال بهانه می گشتند لذا علیه جمهوری اسلامی خیلی سر و صدا کردند. من یادم هست مسأله را کمی دنبال کردیم یک شب منزل مرحوم آیت الله العظمی آقای گلپایگانی رفتم مطلب را مطرح کردم تا بشود راه چاره ای درست کرد. گفتم اینها نوشتند یک انسان کشته شده است حیوان که کشته نشده است؟ خدا رحمت کند ایشان را؛ فرمودند حیوان خیلی مقامش بالاتر است حیوان اگر بود شرافتی داشت دیه یک حیوان (آن حیوان هایی که دیه دارند) بیش از هشتصد درهم است خدمت آیت الله العظمی اراکی رفتیم بهر حال آقایان گفتند چاره ای نیست دیه یک ذمی همین است بیش از این نمی شود آنوقت ها ما یک راه حلی به قضات پیشنهاد کردیم که مثلاً تصادف کرده در اثر تصادف یک غیر مسلمان کشته شد دیه ای باید برای او تعیین می کردند و یک خسارت ماشین هم برقرار بود آنوقت ها هم بیشتر پیکان بود و قضات تفکیک نمی کردند خسارت ماشین و دیه را جمعا محاسبه می کردند.

۱- (۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۴۷، ح۳، ط آل البیت.

ب: برخی دیگر گفتند مشکل بودن از این جهت است که وجه شرعی دارد یعنی شرع مقدس اسلام می خواهد آنها را از نظر شخصیت تحقیر بکنند تا دست بردارند و مسلمان شوند یک راه این است که بگویند اگر کسی کافر بود کشته شد دیه آن هشتصد درهم است مسلمان ده هزار درهم است تا بفهمد در اسلام ارزشی برای انسان منهای ایمان نیست درست است می گوید انسان کشته شده است اما انسان شرافتش به ایمان او است «إن اکرمکم عندالله اتقاکم» (۱) مومن شرافت دارد.

به هر حال امام فرمود «هذا حدیث شدید» یک واقعه سختی است «ولکن یؤتی الذمی دیه المسلم ثم یقتل به المسلم» (در روایت کمی تسامح وجود دارد از جمله «یؤتی الذمی» اولیاء ذمی مراد است) و نیز فرمود دیه مسلم را بدهند در حالیکه مراد تفاوت دیه است یعنی از ده هزار درهم نه هزار و دویست درهم می پردازند.

واقع قضیه و حکم الله این است که اولیاء آن ذمی مقتول باید تفاوت قیمت دیه مسلمان و غیر مسلمان را بپردازند تا بتوانند مسلمان را قصاص کنند.

۳- صحیحه ابی بصیر (۲) عن ابی عبدالله(ع) «قال اذا قتل المسلم النصرانی» اگر مسلمانی نصرانی را بکشد «فاراد اهل النصرانی ان یقتلوه» اولیاء دم نصرانی بخواهند این مسلمان را قصاص کنند «قتلوه» می توانند او را قصاص کنند «وادوا فضل ما بین الدیتین» اما باید تفاوت قیمت ما بین دیه مسلمان و نصرانی که با کسر هشتصد درهم از ده هزار درهم نه هزار و دویست درهم می شود را بپردازند.

۱- (۶) حجرات: ۱۳.

۲- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۸، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۴۷، ح۴، ط آل البیت.

۴- ابی بصیر (۱) «قال سألته عن ذمی قطع ید مسلم» در مورد یک ذمی که دست یک مسلمان را قطع کرده است پرسیدم «قال تقطع یده ان شاء اولیائه» اگر اولیاء مجنی علیه بخواهند دست آن ذمی را به عنوان قصاص قطع می کنند «ویأخذون فضل ما بین الدیتین» یک ذمی دست مسلمان را قطع کرده است اولیاء مسلمان می خواهند قصاص بکنند می توانند قصاص بکنند دست ذمی را قطع کنند ولی باید مازاد دیه را از آن ذمی بگیرند دیه دست مسلمان به حساب نقره پنج هزار درهم است دست یک یهودی را قطع کردند که دیه آن چهارصد درهم است علاوه بر اینکه دست ذمی به عنوان قصاص قطع می شود چهار هزار و ششصد درهم نیز باید بپردازد «وان قطع المسلم» اگر مسلمان دست یک معاهد را قطع بکند اولیاء المعاهد مخیر هستند «فان شائوا اخذوا دیه یده» اگر خواستند می توانند چهارصد درهم به عنوان دیه دست معاهد دریافت کنند «وان شائوا قطعوا ید المسلم» اگر بخواهند دست مسلمان را قطع می کنند «وادوا الیه فضل ما بین الدیتین» ولی مازاد دیه را باید بپردازند پس قصاص در اطراف بین مسلم و کافر ثابت است.

محل شاهد از روایت: در ذیل روایت در مورد قصاص نفس می فرماید «واذا قتله المسلم» (شاهد حرف ما این ذیل روایت است) آنجا قصاص در اطراف بود اما اینجا قصاص نفس است اگر مسلمان یک غیر مسلمان را کشته «صنع کذلک» همین کار را با او می کنند یعنی مسلمان قاتل را قصاص می کنند منتهی اولیاء دم ذمی باید فضل ما بین دیتین را بپردازند.

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۸۴، کتاب القصاص، ابواب قصاص طرف، باب۲۲، ح۱، ط آل البیت.

دسته سوم: تفصیل: روایات تفصیل از این جهت که راه جمع را نشان می دهد بسیار مهم است زیرا مفاد آن این است که اگر این مسلم که کافری را کشته است معتاد به قتل کفار شده است و عادت او این شده است یک حساسیتی روی کافر دارد تا یک جایی یهودی می بیند می خواهد او را بکشد اگر اینطور است قصاص می شود اما اگر تصادفا یک جایی درگیری پیدا شد عمدا یک غیر مسلمان را کشت قصاص نمی شود.

۱- صحیحه جعفر ابن بشیر عن اسماعیل بن فضل (۱) «عن ابی عبدالله(ع) قال قلت له» می گوید به امام عرض کردم «رجل قتل رجلا من اهل الذمه» شخصی یکی از اهل ذمه را کشته است «قال لا یقتل به» مسلمان را در مقابل اهل ذمه نمی کشند «الا ان یکون متعودا للقتل» مگر اینکه معتاد به قتل ذمی شده باشد اگر به کشتن کفار معتاد شد قصاص می شود.

۲- محمد بن فضیل عن اسماعیل بن فضل (۲) «عن ابی الحسن الرضا» این روایت از نظر عبارت عین روایت قبلی است روایت قبلی جعفر بن بشیر از اسماعیل بن فضل از امام صادق نقل شده است این روایت را محمد بن فضل عن ابالحسن الرضا(ع) نقل کرده است گرچه متن یکی است اما هم راوی و هم مروی عنه فرق می کند بنابراین دو تا روایت حساب می شود.

۳- ابان ابن تغلب عن اسماعیل بن فضل (۳) «قال سألت اباعبدالله(ع) عن المسلم هل یقتل باهل الذمه» آیا مسلمان را در مقابل اهل ذمه می کشند «قال لا» مسلمان را در مقابل اهل ذمه نمی کشند «الا ان یکون معودا لقتلهم» مگر اینکه بر قتل غیر مسلمان عادت کرده باشد «فیقتل وهو صاغر» که اگر معتاد به قتل شده است برای اینکه عبرت دیگران بشود او را با ذلت می کشند.

۱- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۹، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۴۷، ح۷، ط آل البیت.

۲- (۱۰) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۲۴، ط جماعه المدرسین.

۳- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۹، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۴۷، ح۶، ط آل البیت.

۴- موثقه اسـماعیل بن فضل سه روایت از اسـماعیل بن فضل نقل شده است بعضـی می خواهند بگویند یکی می شود ولی هم صاحب جواهر (۱) به عنوان سه روایت نقل می کند هم صاحب وسائل (۲) سه روایت آورده است.

«قال سألت اباعبدالله(ع) عن دماء المجوس والیهود والنصاری هل علیهم وعلی من قتلهم شیئ اذا غش المسلمین واظهروا العداوه لهم» می گوید پرسیدم از دماء مجوس و یهود و نصاری اگر جنایت کنند و به عهد ذمه وفا نکنند و با مسلمانان دشمنی کنند و کسـی آنهـا را بکشـد چیزی به عهـده ی او می آیـد؟ «قال لا» امام فرمود دیه و قصاص نـدارد «الا ان یکون متعودا لقتلهم» مگر اینکه متعود به قتـل غیر مسـلمانان باشـد. «قال وسألته» این عبارت شایـد دنبال همان سوال قبلی باشـد و یا یک دفعه دیگر سوال کرده است چون تقریبا حکم یکی است به هر حال می فرماید «وسألته عن المسلم هل یقتل باهل الذمه واهل الکتاب اذا قتلتهم» پرسـیدم اگر مسـلمان اهل ذمه و اهل کتاب را بکشد قصاص می شود؟ (۳) «قال» امام فرمود «لا» مسـلمان را در مقابل اهل ذمه نمی کشـند «الا ان یکون معتادا لـذلک لا یـدع قتلهم» مگر اینکه معتاد شود که کشـتن کفار را ترک نمی کند هرجا کافری را ببیند گریبان او را می گیرد او را می کشد «فیقتل وهو صاغر» در این صورت ذلیلانه قصاص می شود.

ص: ۴۸۴

۱- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۵۱ و ۱۵۲، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۱۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۱۰۷، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۴۷، ح۱، ط آل البیت.

۳- (۱۴) اینکه می گوییم ذیل روایت شایـد پرسشـی با فاصـله از قبل است به این جهت است که با پرسـش صدر روایت یکی است.

جمع بین روایات:

راه جمع این است که بگوییم دسته اول می گوید قصاص ندارد و دسته دوم می گوید قصاص دارد دسته سوم از روایت می گوید اگر معتاد به قتل است قصاص می شود اگر معتاد به قتل نیست قصاص نمی شود پس می گوییم دسته اول که می گوید قصاص ندارد یعنی اگر معتار به قتل کفار نبود قصاص ندارد و دسته دوم که می گوید قصاص دارد یعنی اگر معتاد به قتل بود قصاص دارد. (۱) و مشهور بلکه بالاتر از مشهور همین قول به تفصیل را قبول کردند.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۱۸ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم در مورد قصاص مسلمان در برابر قتل کافر سه قول است:

قول اول:عدم قصاص مطلقاً؛ مرحوم ابن ادریس فرمودند چه اینکه مسلمان معتاد به قتل کفار باشد یا خیر اگر کافری را بکشد قصاص ندارد. ایشان به روایات قول به تفصیل توجهی نکرد. و مرحوم محقق ابتدا با صراحت می گوید مسلمان مطلقاً در برابر کافر قصاص نمی شود. سپس به صورت قیل می فرماید برخی گفته اند اگر معتاد به قتل کفار باشد در برابر کافر قصاص می شود.

ممکن است از این عبارت استظهارشود که محقق قول ابن ادریس را پذیرفته و فتوی می دهد که مطلقاً مسلمان در برابر کافر قصاص نمی شود و برخی دیگر ممکن است بگویند از عبارت محقق موافقت ابن ادریس استظهار نمی شود بلکه حداکثر چیزی که از عبارت بدست می آید تردید و توقف است زیرا پس از بیان قول قیل هیچ اظهار نظری نکرده است.

۱- (۱۵) گفتنی است بر فرض قصاص نداشته باشد مسلمان برای اینکه هتک حرمت ذمی کرده است و متعرض نفس یا عضو او شد تعزیر می شود.

به هر حال دیروز گفتیم سه دسته روایت داریم:

دسته اول:روایات مانعه؛روایاتی است که بطور اطلا می فرماید هیچ مسلمانی را در مقابل کشتن کافر قصاص نمی کنند «لایقاد مسلم بکافر».

دسته دوم:روایات مجوزه؛ عکس دسته اول است و به نحو مطلق می فرماید اگر مسلمانی کافری را کشت و اولیاء آن کافر خواستند می توانند قصاص بکنند.

دسته سوم:قول به تفصیل؛روایاتی که با تفصیل دادن می فرماید اگر مسلمان معتاد به قتل کفار شد قصاص می شود اما اگر در یک مورد ابتدائاً یک قضیه ای پیش آمد و مسلمان عمداً یک کافری را (یهودی، نصرانی، کافر حربی و غیره) کشت؛ معتاد به قتل کفار نیست بلکه در پیش آمدی او را کشته است قصاص نمی شود.

و گفتیم طایفه سوم از روایات می توانـد بین آن دو دسته روایات مانعه و مجوزه؛ وجه جمع شود و این یک جمع عرفی است. یعنی روایات مانعه که بنحو مطلق می گفت قصاص نمی شود در جایی است که معتاد به قتل کفار نیست پس مسلمان به شرط اینکه معتـاد به قتـل کفار نباشـد اگر کافری را بکشـد قصاص نمی شود. و روایات مجوزه که بنحو مطلق می فرمود قصاص می شود در جائی است که معتاد به قتل کفار باشد پس مسلمان به شرط اعتیادبه قتل کفار؛ اگر کافری را کشت قصاص می شود.

نتیجه:نتیجه جمع بین این روایـات قول به تفصـیل است که می گوئیم هر مسـلمانی که معتـاد به قتـل کـافر است اگر کـافری را بکشد قصاص می شود آنکه معتاد نیست قصاص نمی شود.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید«و هو المشـهور»(۱) مشـهور علما این قول به تفصـیل را قبول دارنـد«بل عن المهذب البارع انه قریب من الاجمـاع» بلکه صاحب مهـذب البارع می گویـد این شـهرت؛ شـهرت ویژه ای است که قریب به اجماع است «بل عن ظـاهر الغنیـه نفی الخلاـف فیـه» حـتی ظـاهر عبـارت ابـن زهرهـدرغنیه ایـن است که مسأله مخـالفی نـدارد«بـل عن الانتصـار و غایهالمرادوالروضه الاجماع علیه»وسیدمرتضـی درانتصاروشهیددر غایهالمراد و الروضه صریحاً ادعا کردند مسأله اجماعی است که اگر مسـلمانی معتاد به قتل کفار شد و کافری را کشت قصاص می شود. سپس مرحوم صاحب جواهر اکابری از اصحاب و علماء را نام می برد که در کتاب هایشان همین قول را پذیرفته اند و دو نتیجه می گیرد؛

۱- (۱) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۵۱.

۱- می گوید همه اینها که نقل شد شاهد بر این است که مسأله مشهور است.

۲- نتیجه دیگری هم از این شهرت به دست می آورد و می فرماید بعضی روایات قول به تفصیل صحیحه بود و بعضی از نظر سند یا دلالت تام نبود اما این شهرت ضعف آن بخش از روایات ضعیف را جبران می کند.

بنابراین قول به تفصیل هم از نظر فتوی شهرت بالایی دارد هم از نظر مدرک روایی مورد اعتبار است.

اقول:قول حق همان قول مشهور است هم از نظر فتاوی که شهرت فتوایی هست و هم از نظر دلیل که جمع بین آن سه دسته روایات دارد.

مرحوم امام هم در تحریر(۱) با پذیرش قول مشهور می فرماید «الثانی» شرط دوم تساوی در دین است«فلایقتل مسلم کافر» یک قید به آن می زند «مع عدم اعتیاده قتل الکفار» مسلمان را در مقابل کافر در صورتی که معتاد به قتل کافر نباشد نمی کشند در مسأله بعد می فرماید«لو اعتاد المسلم قتل اهل الذمه» اگر مسلمانی به قتل کافر ذمی اعتیاد داشت «جاز الاقتصاص منه» می شود او را قصاص کرد.

در صورتی که معتاد به قتل کافر نباشد و یک نفر اهل ذمه را بکشد قصاص نمی شود ولی از این جهت که خون کافر در ذمه اسلام محترم است فعل حرام مرتکب شده است و کسی که فعل حرام مرتکب می شود شرعاً مستحق تعزیر است حاکم شرع او را تعزیر می کند «یعزر لقتله» تعزیر می شود «و یغرم المسلم دیه الذمی» علاوه بر اینکه تعزیر می شود به عنوان غرامت نفس ذمی دیه آن ذمی را هم باید بدهد و دیه ذمی هشتصد درهم است «بعد رد فاضل دیته» اولیاء آن کافر که کشته شد می توانند مسلمان قاتل را چون معتاد به قتل کافر شد قصاص کنند ولی باید مازاد دیه این مسلمان از دیه یهودی را بپردازند. یک یهودی مثلاً کشته شده دیه اش هشتصد درهم است اکنون بستگان این یهودی می خواهند در مقابل کسی که دیه اش هشتصد درهم است یک انسانی را که دیه اش ده هزار درهم است قصاص کنند باید مازاد دیه یعنی ۹۲۰۰درهم را بدهند و بعد قصاص کنند.

۱- (۲) امام خمینی، تحریرالوسیله، ج۲، ص۴۶۸، مسائل ۱ و ۲.

بیان مثال: مثل اینکه اگر مرد مسلمان یک زن مسلمان را کشته باشد و اولیاء آن زن بخواهند قصاص کنند گفتیم نصف دیه مرد یعنی مابه التفاوت دیه مقتول را به قاتل بدهند و قاتل را قصاص کنند.

تبصره۱-کسانی که قائل به جواز قصاص مسلمان معتاد به قتل کفار هستند اختلاف دارند که آیا کشتن مسلمان در مقابل یک کافر قصاص است یا حد شرعی است؟ در مسأله دو قول است؛

قول اول:ابن جنید و ابی الصلاح حلبی می گویند آدمی که معتاد به قتل کافر شده است و هر کافری را ببیند می کشد عملش فساد فی الارض است این آدم مفسد فی الارض شده و چیزی را که جایز نیست مرتب انجام می دهد باید حد مفسد فی الارض بر او جاری شود که حد مفسد قتل است.

ثمره قول به حد: اگر بگوییم بعنوان حد است چون حق الله است این شخص مفسد فی الارض است و اجرای حد در اختیار حاکم است و قاضی او را بعنوان حد می کشد لذا مطالبه نمی خواهد و عفو تأثیری ندارد و مازاد دیه هم منتفی است.

قول دوم:مرحوم شیخ طوسی و به تبع ایشان کثیری از علما می گویند قصاص است گویا بخواهند بگویند اگر حد باشد نیاز به تقاضای اولیاء مقتول ندارد بلکه حد به دستور حاکم است در حالیکه حتی مسلمانی که قاتل کافر و معتاد به قتل کفار است اگر اولیاء مقتول تقاضا نکنند کشته نمی شود پس قصاص است.

ثمره قول به قصاص:اگر گفتیم این قتل قصاص است سه چیز بر آن مترتب می شود؛

۱- یسقط بالعفو اگر اولیاء دم عفو کردند از این جهت که حق القصاص برای اولیاء دم است وقتی از حقشان گذشتند حق ساقط می شود.

۲- یحتاج الی المطالبه اگر قصاص باشد حق الناس است و در صورتی حاکم می تواند قصاص کند که ولی دم بیاید نزد حاکم تقاضای قصاص بکند.

۳- یردوا فاضل الدیه ثمره سوم این است که اگر گفتیم بعنوان قصاص هست اولیاء دم چون بعنوان قصاص می خواهند او را بکشند باید مابه التفاوت دیه را بپردازند.

دلیل قول به قصاص

۱- صحیحه ابن مسکان«اذا قتل المسلم یهودیاً او نصرانیاً او مجوسیاً فارادو ان یقیدوا ردو فضل دیه المسلم و اقادوه»(۱) اگر یک مسلمان، یهودی یا نصرانی یا مجوسی را کشت و اولیاء دم تصمیم گرفتند قصاص کنند مابه التفاوت دیه مسلمان را بدهند و او را قصاص کنند ملاحظه می فرمایید تصریح به قصاص شده است.

۲-صحیحه ابی بصیر«اذاقتل المسلم النصرانی»(۲) اگر یک مسلمان نصرانی را کشت«فاراد اهل النصرانی ان یقتلوه»اهل نصرانی یعنی اولیاء دم اگر خواستند او را بکشند«قتلوه و أدوا فضل ما بین الدیتین» می توانند او را بکشند و مابه التفاوت دیه مسلمان و ذمی را به مسلمان بپردازند.

ملاحظه می فرمایید:

الف-اینکه می فرماید (اهل او اگر خواستند قاتل را بکشند) بدیهی است که بعنوان قصاص مطرح است و الا اگر حق الله و حد بود در اختیار حاکم بود و اولیاء دم کاره ای نبودند.

ب- ولو لفظ «یقتلوه» دارد و لفظ قصاص نفرمود اما روشن است که کشتن به عنوان قصاص است وگرنه اولیاء دم هیچ حقی ندارند پس این روایت ظهور تام دارد که مراد از قتل قصاص است.

۱- (۳) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۱۰۷، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۴) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۱۰۸، ح۴، ط آل البیت.

۳- در بعضی روایات تعبیر به باء مقابله کرده و فرمود«لایقتل به»(۱) یعنی مسلمان در مقابل کافر کشته نمی شود و این ظهور در قصاص دارد یعنی ممنوع است در مقابل کافر کشته شود.

۴-فتاوای علما هم نوعاً تعبیر به قصاص دارد برای نمونه امام در تحریر فرمود «جاز الاقتصاص منه» تعابیر بقیه علماء نیز همینطور است پس هم از روایات و هم ظاهر فتاوی این است که قصاص است نه حد.

تبصره۲- معیار در صدق اعتیاد به قتل کفار:

بحث این است که تا چند نفر را بکشد صدق می کند که معتاد به قتل کفار است؟

مرحوم صاحب جواهر می فرماید این یک امر عرفی است.(۲)

یعنی فرض اگر بین یک جمعیتی صحبت می شود که آقای فلانی فلان نصرانی را کشته است مردم می گویند بابا این معتاد شده به قتل کافر دیروز هم یکی دیگر را کشته بود پریروز هم یکی دیگر را کشته بود پس اگر عرف می گویند معتاد به قتل کفار شده است قصاص دارد اگر به آن حد نرسیده باشد قصاص ندارد. بعضی گفتند با قتل در دفعه دوم اعتیاد صدق می کند اعتیاد از ماده عود است یعنی یک بار کشته بود و اکنون عود کرد دفعه دوم کشت.

اقول:اما به نظر می رسد این خیلی خلاف ظاهر است که بگوییم دفعه دوم اعتیاد صدق می کند و ما با همان نظر مرحوم صاحب جواهر که از دو تا باید بیشتر باشد حالا سه تا چهار تا یا بیشتر موافقیم.

۱- (۵) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۱۰۹، ح۷، ط آل البیت: «محمد بن الحسن باسناده عن جعفر بن بشیر، عن إسماعیل بن الفضل، عن أبی عبد الله(علیه السلام) قال: قلت له: رجل قتل رجلا من أهل الذمه قال: لا یقتل به إلا أن یکون متعودا للقتل»

۲- (۶) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۵۵.

تبصره۳- پرسش:اگر معتاد به قتل شد قصاص می شود اکنون پرسش این است که آیا اولیاء دم مقتول اولی یا دومی یا سومی مطالبه می کنند کدام اولیاء بیایند مطالبه بکنند؟

پاسخ:به نظر می رسد اولیاء دم مقتول اولی حق قصاص ندارند چون هیچ قائلی وجود ندارد که بگوید با یک کشتن اعتیاد حاصل می شود.

با توجه به اینکه قول صاحب جواهر مبنی بر بیش از دو بار را برای صدق اعتیاد پذیرفتیم اولیاء دم آخرین مقتول حق قصاص خواهند داشت. گرچه قتل اولی هم مؤثر است یعنی اگر قتل اولی یا دومی نبود قتل سومی مصداق اعتیاد نداشت تا بگوییم جاز الاقتصاص اما این تأثیر باعث نمی شود حق تقاضای قصاص داشته باشند زیرا تاثیر تام نیست تأثیر تام آنوقتی است که اعتیاد حاصل شود. البته اگر دفعه چهارم و پنجم و ششم هم دارد و بگوییم با دفعه سوم اعتیاد صادق است؛ اولیاء دم بعد از صدق اعتیاد حق قصاص دارند یعنی اگر با دفعه سوم اعتیاد صادق باشد و مسلمان شش مرحله شش کافر را کشته باشد اولیاء دم مقتول چهارم و پنجم و ششم حق تقاضای قصاص دارند. مثل یک آدمی است که دو نفر یا سه نفر را کشته باشد حکمش چیست؟ (بعد بحث می کنیم «لو قتل حر حرین» اگر یک انسان دو نفر یا سه نفر یا ده نفر را کشته باشد بحثی است که می آید) در اینجا نیز می گوییم اولیاء آنها می توانند بیایند درخواست قصاص بکنند.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۱ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۱

ص: ۴۹۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص

گفتیم در مسأله قصاص مسلمان در برابر قتل کافر سه قول است:

قول اول: مرحوم محقق در شرایع بطور مطلق فرمود هیچ مسلمانی را در مقابل کافر قصاص نمی کنند می خواهد کافر اهل ذمه باشد می خواهد اهل کتاب باشد که تحت ذمه نیست مستأمن باشد یا کافر حربی باشد. ظاهر این عبارت نشان می دهد بین اقسام کافر از ذمی یا حربی و یهودی یا نصرانی یا حتی بعضی گفته اند مجوسی؛ فرقی نیست.

توضیحی پیرامون اهل ذمه:

اهل ذمه کفاری هستند که تحت ذمه اسلام یا حکومت اسلامی قراردادی بسته و جزیه می دادند یا الان در این ایام یهودی یا نصرانی که در کشور ما متوطن هستند و مثل یک شهروند با آنها عمل می شود و آنها هم مالیات می پردازند و حقوق شهروندی دارند ذمی حساب می شوند. گروهی از فقهاء گفته اند اگر مسلمان یکی از اینها را بکشد قصاص نمی شود.

قول دوم: اگر مسلمان یک کافر اهل ذمه را بکشد مطلقاً یعنی چه این مسلمان معتاد به قتل کفار باشد یا معتاد به قتل کفاد نباشد قصاص می شود.

قول سوم (قول به تفصیل): اگر مسلمانی که یک کافر اهل ذمه را کشته است معتاد به قتل کفار باشد قصاص می شود اگر معتاد به قتل آنها نباشد قصاص نمی شود.

ما گفتیم روایات باب، سه دسته است و دسته سوم از روایات وسیله جمع بین دو دسته دیگر از روایات است و نتیجه این می شد: مسلمانی که ذمی را کشته است اگر معتاد به قتل آنها شده باشد قصاص دارد و اگر معتاد به قتل نیست قصاص نمی شود ولی چون خون و مال ذمی محترم است مسلمان با کشتن او فعل حرام مرتکب شد و تعزیر می شود و قصاص ندارد.

ص: ۴۹۲

گفتیم قول حق نیز همین قول سوم است. مرحوم صاحب جواهر نیز این قول را به مشهور نسبت داد بلکه بعضی ادعای اجماع کردند که اگر معتاد نباشد قصاص ندارد و اگر معتاد باشد قصاص دارد. و برای راه حل بعد از انتخاب قصاص در فرض معتاد بودن گفتیم اگر اولیاء دم بخواهند قصاص بکنند باید مازاد دیه مسلمان از دیه کافر را بدهند و بعد قصاص بکنند و اگر خواستند عفو بکنند می توانند فقط دیه ذمی که هشتصد درهم است را بگیرند و نکته مهمی را متذکر شدیم که اختصاص دارد به آنجایی که مقتول اهل ذمه باشد. و در مورد کافر حربی(غیرذمی) قول به تفصیل هیچ قائلی ندارد.

دلیل خارج بودن غیرذمی از حکم قول به تفصیل:

عمده دلیل قول به تفصیل دسته سوم از روایات بود که همگی در مورد حکم اهل ذمه است و برخی از آنها را در ذیل بررسی می کنیم؛

۱- روایت اسماعیل بن فضل (۱) عن ابی عبدالله(ع) «قال قلت له رجل قتل رجلا من اهل الذمه» ابن فضل در کشتن اهل ذمه پرسید امام فرمود «لایقتل به الا ان یکون متعودا للقتل» مسلمان در برابر ذمی کشته نمی شود مگر اینکه معتاد به قتل اهل ذمه باشد پس حکم اختصاص به اهل ذمه دارد.

۲- روایت اسماعیل بن فضل سئلت اباعبدالله(ع) (۲) «عن المسلم هل یقتل باهل الذمه قال لا الا ان یکون معتاداً لذلک لایدعهم فیقتل و هو صاغر» فرمود مسلمان معتاد به قتل اهل ذمه قصاص دارد.

۱- (۱) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۱۰۷، باب۴۷، ابواب قصاص نفس، ح۷، ط آل البیت.

۲- (۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۱۰۷، باب۴۷، ابواب قصاص نفس، ح۱، ط آل البیت.

ملاحظه می فرمایید همینکه صدور روایات در حکم اهل ذمه است یک قرینه است که حکم عدم قصاص در غیر اهل ذمه صادق نیست.

۳- قرینه دیگر بر اختصاص حکم به قتل اهل ذمه این است که در روایت سوم آمده است اگر مسلمان معتاد به قتل کفار بود شرط قصاص این است که اولیاء دم آن ذمی، مازاد دیه مسلمان بر دیه این ذمی را بپردازند. بدیهی است غیر ذمی که دیه ندارد بنابراین اگر یک مسلمانی کافر حربی را کشت دیه برایش ثابت نیست که بگوئیم اگر معتاد به قتل بود و اولیاء کافر خواستند قصاص کنند مازاد دیه بدهد قصاص بکند.

پرسش: گرچه دو قرینه آوردید که حکم عدم قصاص اختصاص به کافر ذمی دارد اما روایت داریم که در کنار اهل ذمه اهل الکتاب را به عنوان عطف آورده و فرمود «سألته عن المسلم هل یقتل باهل الذمه و اهل الکتاب» آیا مسلمان با کشتن اهل ذمه و اهل کتاب قصاص می شود؟ اهل کتاب همان یهود و نصاری هستند اما ذمی نیستند برای مثال یهودی و نصرانی ساکن آمریکا اهل کتاب است اما ذمی نیست ذمی آن است که جزیه بدهد یا مقررات اسلام را قبول کرده باشد «قال لا الا ان یکون معتادا لذلک» امام فرمود مسلمان با قتل ذمی و اهل کتاب قصاص نمی شود مگر اینکه معتاد به قتل کافر شده باشد.

پاسخ: ناقل روایت مورد استناد در پرسش اسماعیل بن فضل است که در مورد حکم ذمی قصاص مسلمان در برابر ذمی سه روایت بیان کرد که مفاد هر سه روایت یکی است و در آن دو روایت عطف اهل الکتاب ندارد فقط راجع به اهل ذمه است لذا با توجه به احتمال اینکه هر سه روایت یکی باشد می گوییم نمی توان به آن قیدی که در دو روایت نیامده است اعتماد کرد زیرا وقتی قصاص و خون در میان باشد از دو احتمال مناسب احتمالی مورد توجه می شود که خون کمتری را مباح می کند و اگر قتل مسلمان معتاد به قتل کافر را در ذمی محدود کنیم خون مسلمان کمتری مباح می شود لذا احتمال اختصاص به ذمی داشتن ترجیح دارد.

ص: ۴۹۴

بررسی روایت

نتیجه این می شود؛

۱- کافر حربی از حکم خارج است.

۲- حتی اگر مسلمان معتاد به قتل کفار باشد در صورت کشتن کافر غیرحربی قصاص نمی شود.

۳- اگر مسلمان معتاد به قتل کفار باشد در صورت کشتن کافر ذمی قصاص می شود.

تا اینجا در شرط دوم از شرائط قصاص که تساوی در دین بود دو مسأله خوانده شد و در ادامه پنج مسأله آمده است که امام در تحریر دارند و مرحوم محقق نیز در شرایع آورده اند اما مورد ابتلاء ما نیست. همچنین امام تحت عنوان لواحق چهار فرع مطرح کرده اند که به جز آخرین فرع (منها لو وجب) بقیه مورد ابتلاء نیست به علاوه هم در پنج مسأله فوق و هم در فروع سه گانه بعدی مطلب علمی قابل توجهی وجود ندارد لذا از این چند مسأله و فروع می گذریم و آخرین فرع از لواحق شرط دوم قصاص را مورد بحث قرار می دهیم. (۱)

(۲)

۱- (۳) مسأله۳- یقتل الذمی بالذمی و بالذمیه مع رد فاضل الدیه، و الذمیه بالذمیه و بالذمی من غیر رد الفضل کالمسلمین، من غیر فرق بین وحده ملتهما و اختلافهما، فیقتل الیهودی بالنصرانی و بالعکس و المجوسی بهما و بالعکس.
۲- (۴) مسأله۴- لو قتل ذمی مسلما عمدا دفع هو و ماله إلی أولیاء المقتول و هم مخیرون بین قتله و استرقاقه، من غیر فرق بین کون المال عینا أو دینا منقولا أو لا، و لا بین کونه مساویا لفاضل دیه المسلم أو زائدا علیه أو مساویا للدیه أو زائدا علیها.

(۱)

(۲)

(۳)

(۴)

(۵)

(۶)

(۷)

۱- (۵) مسأله۵- أولاد الذمی القاتل أحراز لا يسترق واحد منهم لقتل والدهم، ولو أسلم الذمی القاتل قبل استرقاقه لميكن لأولياء المقتول غير قتله.

۲- (۶) مسأله۶- لو قتل الكافر كافرا و أسلم لميقتل به، بل عليه الديه إن كان المقتول ذا ديه.

۳- (۷) مسأله۷- يقتل ولد الرشده بولد الزنيه بعد وصفه الاسلام حين تميزه ولو لميبلغ، و أما فی حال صغره قبل التميز أو بعده و قبل إسلامه ففی قتله به و عدمه تأمل و إشكال.

۴- (۸) و من لواحق هذا الباب فروع:

۵- (۹) منها- لو قطع مسلم يد ذمی عمدا فأسلم و سرت إلی نفسه فلاقصاص فی الطرف و لا قود فی النفس، و عليه ديه النفس كامله، و كذا لو قطع صبی يد بالغ فبلغ ثم سرت جنايته لا قصاص فی الطرف و لا قود فی النفس وعلی عاقلته ديه النفس.

۶- (۱۰) و منها- لو قطع يد حربی أو مرتد فأسلم ثم سرت فلا قود، و لا ديه علی الأقوی، و قيل بالديه اعتبارا بحال الاستقرار، و الأول أقوی، ولو رماه فأصابه بعد إسلامه فلا قود ولكن عليه الديه، و ربما يحتمل العدم اعتبارا بحال الرمی، و هو ضعيف، و كذا الحال لو رمی ذميا فأسلم ثم أصابه فلاقود، وعليه الديه.

۷- (۱۱) و منها- لو قتل مرتد ذميا يقتل به، و إن قتله و رجع إلی الاسلام فلاقود وعليه ديه الذمی، ولو قتل ذمی مرتدا ولو عن فطره قتل به، ولو قتله مسلم فلاقود، و الظاهر عدم الديه علی و للإمام عليه السلام تعزيره.

حکم کشتن محکوم به قتل به عنوان قصاص:

«لو وجب علی مسلم قصاص فقتله غیر الولی» اگر کسی انسانی را کشته و محکوم به قصاص است. و قبل از اجرای حکم توسط حاکم شرع؛ یک نفر غیر ولی دم بدون اذن حاکم شرع به خاطر نزاعی که با قاتل از قبل داشته است و یا اساساً به خاطر همان قتلی که کرده است با خود می گوید من اجازه نمی دهم قاتل یک انسان شریف روی زمین راه برود و قاتل محکوم به اعدام را می کشد در این صورت حکم چیست؟

امام می فرماید «کان علیه القود» باید قصاص بشود درست است آن شخص محکوم به قصاص بود محکوم به قتل بود فردا هم کشته می شد اما اعدامش باید با اذن حاکم شرعی باشد.

مرحوم محقق در شرایع (۱) می فرماید «لو وجب علی مسلم قصاص» اگر یک مسلمانی محکوم به قصاص شد «فقتله غیر الولی» اما انسان دیگری غیر ولی دم او را کشت «کان علیه القود» باید قصاص بشود.

صاحب جواهر در ذیل آن می فرماید «بلاخلاف و لااشکال» (۲) در مسئله مخالفی نیست و اشکالی هم در مسأله دیده نشده است.

دلیل مسأله:

درست است آن مسلمان معتاد به قتل کفار (یا هر قاتل دیگری) اکنون محکوم به قتل است و خونش محترم نیست ولی عدم احترام خون او نسبت به ولی دم است اما هر انسانی گرچه قاتل باشد محقون الدم است و کسی حق ندارد خون او را بریزد مگر اینکه حاکم شرعی یا ولی دم باشد قرآن می فرماید «و من قتل مظلوما فقد جلعنا لولیه سلطاناً» (۳) ولیّ دم مقتول حق دارد قاتل را بکشد و کسی که ولی دم یا مجاز از طرف حاکم شرع نیست حتی اگر مهدورالدم را بکشد به ادله قصاص از آیات و روایات باید قصاص شود.

۱- (۱۲) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۸۸.

۲- (۱۳) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۶۷.

۳- (۱۴) الاسراء(۱۷): ۳۳.

حکم کشتن محکوم به قتل به حکم حد

اگر کسی به عنوان حد محکوم به قتل است نه بعنوان قصاص مثلاً بخاطر زنای محصنه یا زنای با محارم یا لواط پس از اثبات در دادگاه محکوم به قتل است اما قبل از اجرای حکم، شخصی اجنبی بدون اجازه حاکم به خیال اجرای حکم، محکوم به اعدام را بکشد آیا قصاص دارد یا خیر؟ در مسأله سه قول است:

قول اول: عدم قصاص و دیه؛ امام می فرماید «لو وجب قتله بالزنا او اللواط فقتله غیر الامام» اگر کسی به خاطر زنا یا لواط محکوم به اعدام شد و غیر حاکم یا غیر ماذون از حاکم اگر او را بکشد «قیل لاقود و لادیه» اگر یک انسانی زد این زانی یا لاطی را کشت نه قصاص دارد نه دیه قائل این قیل مرحوم محقق در شرایع است که فرمود «لو وجب قتله بزنا او لواط فقتله غیر الامام(ع) لم یکن علیه قود و لا دیه» (۱)

قول دوم: توقف؛ امام در تحریر بعد از نقل کلام محقق به عنوان قیل فرمود: «فیه تردد» در صحت حکمی که محقق گفته است تردید داریم.

قول سوم: قصاص و یا دیه؛ مرحوم آقای خویی بعد از نقل قول محقق (لاقود و لادیه) می فرماید «لکن الاظهر ثبوت القود او الدیه مع التراضی» (۲) اگر ولی دم آن زانی یا لاطی محکوم به قتل رضایت ندهد و قصاص بخواهد قاتل خودسر قصاص می شود و اگر ولی دم لاطی یا زانی محکوم به اعدام رضایت بدهد قاتل خودسر باید دیه بدهد.

ص: ۴۹۸

۱- (۱۵) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۸۸.

۲- (۱۶) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص ۷۰.

مرحوم آقای محقق برای اثبات نظر خود به یک روایت استدلال کرده است.

سعید بن مسیب (۱)

(۲) «قال ان معاویه کتب الی ابی موسی الاشعری» معاویه نامه ای به ابوموسی نوشت که «ان ابن ابی الجسرین وجد رجلا مع امرئته» این شخص مردی را دیده است که با عیالش همبستر شده «فقتله» آن شخص زانی را کشته است قضاوت را نزد معاویه بردند. و معاویه داستان را طی نامه به ابوموسی اشعری نوشت و گفت قضاوت برایم مشکل شد تو مخفیانه این مسأله را از علی بن ابیطالب(ع) بپرس جواب را بفرست «فاسئل لی علیا عن هذا قال ابوموسی فلقیت علیا(ع)» ابوموسی می گوید در بین راه به امیرالمومنین(ع) رسیدم «فسألته» بدون اینکه داستان را بگویم پرسش را مطرح کردم «قال فقال علی(ع) والله ماهذا فی هذه البلاد یعنی الکوفه و لابحضرتی» امام فرمود به خدا قسم در کوفه و تمام مناطقی که من حاکم هستم و تحت ولایت من است چنین قضیه ای اتفاق نمی افتد که یک مردی جرات کند به سراغ زن شوهردار برود با او زنا کند «فمن این جائک» این قضیه مال اینجا نیست این مسأله را از کجا آوردی «قلت» ابوموسی می گوید چاره ای نداشتم گفتم «کتب معاویه» معاویه به من نوشته است که «ان ابن ابی الجسرین وجد مع امرئته رجلا فقتلهم آن شخص دیده یک کسی با زنش همبستر شده او را کشته است «و قداشکل علیه القضاء» برای معاویه قضاوت مشکل شده نتوانسته ببیند چطور حکم بکند «فرأیک فی هذا» معاویه فتوای شما را خواسته که من برایش بنویسم که حکم قضیه چیست «قال فقال» ابوموسی می گوید امام فرمود «انا ابوالحسن» (کمتر جاهایی امیرالمومنین اینگونه تعبیر می کند که انا ابوالحسن) من ابوالحسن علی بن ابیطالب هستم «ان جاء باربعه یشهدون اربعه شهداء» اینکه می آید ادعا می کند این آقا با همسر من زنا می کرد او را کشتم باید ثابت کند اگر چهارتا شاهد آورد شهادت دادند که این حرفی که می زند درست است این مرد با زن او زنا کرده است «فهو» مسأله حل است قصاص نمی شود «و الا دفع برمته» و اگر شاهد نداشت دفعش می کنند به رمته یعنی بجملته یعنی از روی زمین او برمی دارند و فانی و هلاک می کنند.

۱- (۱۷) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۱۳۵، باب۶۹، ابواب قصاص نفس، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۱۸) شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص۳۱۴:«عن سعید بن المسیب ان معاویه لعنهالله کتب إلی أبی موسی الأشعری ان ابن أبی الجسرین وجد رجلا مع امرأته فقتله و قدأشکل علی القضاء فسل لی علیا عن هذا الامر قال أبو موسی: فلقیت علیا قال: فقال علی: والله ما هذا فی هذه البلاد یعنی الکوفه و لا هذا بحضرتی فمن أین جاءک هذا؟ قلت: کتب إلی معاویه لعنهالله ان ابن أبی الجسرین وجد مع امرأته رجلاـ فقتله و قدأشکل علیه القضاء فیه فرأیک فی هذا فقال: انا أبوالحسن ان جاء بأربعه یشهدون علی ما شهد و الا دفع برمته»

مرحوم محقق با تمسک به این روایت در تقریب استدلال می گوید حضرت فرمود اگر بینه آورد قصاص نمی شود نتیجه می گیریم اگر کسی ببیند یک کسی زنا می کند و برایش ثابت شد و می تواند در محکمه هم ثابت کند که این زناکار است یا حتی یقین دارد که در محکمه از قبل ثابت شد و محکوم به اعدام است می تواند او را بکشد.

در محل بحث هم فرض این است که قاتل لاطی و یا زانی محکوم به اعدام، می داند که او زنا کرده و محکوم به اعدام است پس حق دارد او را بکشد گرچه بدون اذن خاص حاکم شرع باشد.

مناقشه در استدلال قول اول

روایتی که مستند فتوی محقق است هم از نظر سند دارای اشکال است و هم از نظر دلالت.

۱- اشکال سندی روایت:

اولاً در روایت حصین بن عمرو است و هو مجهول در رجال گفته اند شناخته نشده نه توثیق شده نه رد شده.

ثانیاً یحیی بن سعید در سند روایت است آن هم مجهول است پس دو نفر از راویان این حدیث مجهولند توثیق نشدند.

ثالثاً احمد بن نذر از حصین بن عمرو نقل می کند و این دو نفر از نظر زمان تفاوت دارند احمد بن نظر زمانش متاخر است کسی که پنجاه سال بعد یا ده سال بعد به دنیا آمده چطور می تواند از حصین نقل روایت بکند.

پس معلوم می شود اینجا یک واسطه افتاده است پس روایت از نظر سند مرسله می شود قابل اعتماد نیست. ادامه بررسی روایت برای فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۲ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

گفتیم اگر کسی برای مجازات، حد شرعی(زنا یا لواط و غیره) محکوم به اعدام شد و قبل از دستور حاکم و یا اجرای حکم شخص دیگری غیر از ولی دم بدون اجازه حاکم، محکوم به اعدام را کشت مرحوم محقق فرمود: «لاقود علیه و لاقصاص» قصاص و دیه ندارد.

مرحوم محقق به روایت سعید بن مسیب(۱) استدلال کرد که گفت معاویه به ابوموسی اشعری نوشت مردی در حال زنا با زن ابن ابی الجسرین بود و او زانی را کشت و اکنون حکم مسأله برای من مشکل شده است و تو مخفیانه از علی بن ابی طالب بپرس ابوموسی در راه با امیرالمؤمنین ملاقات کرد از حکم مسأله پرسید امیرالمؤمنین فرمودند که اگر چهار شاهد عادل بر زنا شهادت دهند قاتل قصاص ندارد. اما اگر شاهد نیاورد دفع برمته از بین می رود کنایه از هلاکت اوست یعنی حکمش قتل به عنوان قصاص است.و دیروز در بررسی روایت گفتیم روایت از نظر سند ضعیف است و دو راوی مجهول در آن وجود دارد و یک راوی هم با منقول عنه فاصله زمانی دارد که قرینه بر افتادن یک واسطه است و لذا روایت علاوه بر ضعف سند مرسله هم می شود.اکنون در ادامه بررسی روایت می گوییم گرچه روایت از نظر سند مرسله و ضعیف است اما از نظر دلالت روشن و صریح است که حضرت فرمود اگر بر ادعای خودش بینه اقامه کند قصاص نمی شود و اگر بینه نداشته باشد او را می کشیم.ولی اشکال عمده روایت این است که در مورد خصوص زوج وارد شده است و می گوید اگر مردی ببیند کسی با عیال او همبستر شده است می تواند زناکار را بکشد. و این حکم مورد خاص است.

ص: ۵۰۱

۱- (۱) شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص۳۱۴.

حتی مرحوم شهیداول دردروس(۱)روایتی رانقل می کند(۲) که می فرماید اگر معلوم شود زن به زنا راضی بوده است «له قتلهما» زوج می تواند(در همان حال زنا) هر دو را بکشد این اجازه به زوج است و ربطی به حکم محکوم به اعدام حدی ندارد.

درتأیید اشکال وارده و اینکه روایت مسیب مربوط به حکم مورد خاص است روایتی(۳)داریم که برخی در مسجد مدینه از سعد بن عباده پرسیدند که اگرببینی یک مردی باعیالت هم بستراست چه می کنی؟ گفت«اقتله بالسیف» باشمشیراو را می کشم پیامبر از راه رسید و فرمود بحث چه بود؟ سعد بن عباده جریان پرسش اصحاب را مطرح کرد پیامبر فرمود تو چه جوابی دادی؟ گفت من گفتم او را با شمشیر می کشم حضرت فرمود «این الشهود الاربعه» پس شهود اربعه ای که میزان اثبات زناست چه می شود؟ یعنی خواستند بفرمایند نمی توانی این کار را بکنی.لذا مشهور علما بین ظاهر و باطن قضیه از نظر حکم فرق گذاشتند و به این نتیجه رسیدند که اگر مردی ببیند مردی اجنبی با عیالش همبستر است در باطن حق دارد او را بکشد یا به

فرمایش شهید هر دو را بکشد و قصاص و دیه هم ندارد «لا ـ اثم علیه» معصیت هم نکرده است اما از نظر حکم ظاهر برای جلوگیری از فساد در جامعه که هر کسی انسانی را بکشد و بعد بگوید متعرض عیال من شده بود من او را کشتم می گویند در ظاهر حرفش پذیرفته نیست باید در محکمه اقامه بینه کند و اگر اقامه بینه نکرد قصاص می شود.

۱- (۲) شهید اول، الدروس، ج۲، ص۴۸: « لما روی أنه لو وجد رجلا یزنی بامرأته فله قتلهما»

۲- (۳) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۱۴۹، ابواب حد زنا، باب۴۵، ح۲، ط آل البیت: «محمد بن مکی الشهید فی (الدروس) قال: روی أن من رأی زوجته تزنی فله قتلهما» گفتنی است چنانچه در پاورقی یک و دو در فوق ملاحظه می فرمایید متن شهید «رجلا یزنی» آمده است اما در متن وسائل به نقل از شهید «من رأی زوجته تزنی» آمده است بعید نیست که رضایت زوجه بر زنا را از «تزنی» استفاده کنیم.

۳- (۴) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۱۴، باب۲، ابواب مقدمات حدود، ح۱: «عن داود ابن فرقد، قال: سمعت أبا عبدالله (علیه السلام) یقول: إن أصحاب رسول الله (صلی الله علیه وآله) قالوا لسعد بن عباده: أرأیت لو وجدت علی بطن امرأتک رجلا ما کنت صانعا به؟ قال: کنت أضربه بالسیف، قال: فخرج رسول الله (صلی الله علیه وآله) فقال: ماذا یا سعد؟ فقال سعد: قالوا: لو وجدت علی بطن امرأتک رجلا ما کنت صانعا به، فقلت: أضربه بالسیف، فقال: یا سعد، فکیف بالأربعه الشهود؟ فقال: یا رسول الله (صلی الله علیه وآله) بعد رأی عینی وعلم الله أن قد فعل؟ قال: ای والله بعد رأی عینک وعلم الله أن قد فعل، إن الله قد جعل لکل شئ حدا و جعل لمن تعدی ذلک الحد حدا»

حضرت امام در تحریرالوسیله باب امر به معروف و نهی از منکر در فصل دفاع در مسأله۲۸ حکم واقع را بیان می کند و در مسأله۲۹ حکم ظاهر را بیان می کندومی فرماید.مسأله۲۸:«لو وجد مع زوجته رجلاـ یزنی بها»اگر شخصی مردی اجنبی را در حال زنا با زنش دید«و علم بمطاوعتها له» و قرائن هم نشان بدهد که زن هم راضی است«فله قتلهما»آن مرد می تواند(هم زن خودش و هم اجنبی)هردورابزندبکشد«و لاـ اثم علیه و لاـقود»و اگر هردورا کشت هیچ گناهی مرتکب نشده و قصاص هم ندارد«من غیر فرق بین کونها محصنین»(بایدتوجه داشت این اجرای حد نیست زیرا حد شرعی زنااگرزنای محصنه باشد قتل استواگر محصنه نباشد صد ضربه شلاق است ولی در اینجا حتی اگر مرد محصن نباشد اجازه قتل داده شده است)«و لاکون الزوجه دائمه او منقطعه»وفرقی نیست که زن متعه باشد یا دائمی «و لا بین کونها مدخولا بها او لا» و نیز فرقی نیست که زن فقط عقد بسته باشد یا علاوه بر عقد شوهردیده نیز باشد.و در مسأله۲۹ می فرماید «من الموارد التی جاز الضرب و الجرح و القتل انما یجوز بینه و بین الله» مواردی که گفتیم بعنوان دفاع از حق خودش یا دفاع از ناموسش می تواند کسی را بزند و مجروح کند و یا کسی را بکشد این اجازه بینه و بین الله است«و لیس علیه شیئ» یعنی واقعاً قیامت او را برای کشتن دو نفر عقوبت نمی کنند.«لکن فی الظاهر»درظاهرشرع«یحکم القاضی علی میزان القضا» اگردونفر(زن خودش و مرد اجنبی)را در حال زنا دید و هر دو را کشت باید در محکمه روی میزان قضا بیّنه بیاورد «فلو قتل رجلا و ادعی انه رآه مع امرئته و لم تکن له شهود علی ما قرره الشارع یحکم علیه بالقصاص» بنابراین اگر مردی را بکشد و ادعا کند چون با همسرم زنا کرد او را کشتم ولی طبق قانون شرع چهار شاهد حاضر نکرد قصاص می شود «و کذا فی الاشباه و النظائر» در دیگر موارد نیز همین گونه حکم می شود دیگران هم متعرض این مسأله و مانحن فیه شدند.

مرحوم آقای خویی صریحا فتوی می دهد و می فرماید«ولکن الاظهر ثبوت القود»[(۱)](#)اگر شخصی که ولی دم نیست بدون اذن حاکم شرع در مورد انسانی که محکوم به مرگ است مثلاً اجرای حد کند و او را بکشد قتل عدوان و ظلم است و قصاص می شود.

اقول:به نظر می رسدفتوای مرحوم آقای خویی درست است مرحوم آقای خویی درادامه فرمودند«او الدیه»یعنی اگر اولیاء دم آن محکوم به قتل حدی، گفتند ما قصاص نمی خواهیم و دیه قبول می کنند قاتل باید دیه بدهد.

وجه تردید امام خمینی در مسأله:بعید نیست بگوئیم دلیل اینکه امام هم می فرماید «فیه التردد» ظاهر روایت مسیب است که گفتیم مربوط به مورد خاص است و با محل بحث تطبیق ندارد.

الشرط الثالث تاکنون دو شرط از شروط قصاص مورد بحث قرار گرفت.

(شرط اول تساوی در حریت و عبدیت بود و شرط دوم تساوی در دین)

شرط سوم «انتفاء الابوه» شرط سوم از شرائط قصاص این است که قاتل پدر مقتول نباشد اگر پدری فرزند خودش را کشت شرط قصاص محقق نیست بنابراین برای قتل پسر پدر را قصاص نمی کنند.

مرحوم صاحب جواهر[(۲)](#)می فرماید«بلاخلاف اجده و لااشکال»در مسأله مخالفی نیست«بل الاجماع بقسمیه علیه» مسأله اجماعی است پدر قصاص نمی شود(بعد می رسیم و در حدود هم گفتیم اگر پدری فرزند خودش را قذف کردونسبت زنا به او داد برای قذف فرزند پدر را حد نمی زنند) برای شرافت و احترامی که شرع برای پدر قائل است در برابر قتل یا قذف؛ پدر به قصاص یا حد محکوم نمی شود علاوه بر عدم خلاف در مسأله و اجماع و فتوای علماء روایات مستفیضه بل المتواتره در ابواب مختلف به مناسبت های مختلف وارد شده است:

۱- (۵) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص۷۰.

۲- (۶) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۶۹.

الف:قصاص نفس، و اینکه پدر را برای کشتن فرزند قصاص نمی کنند هم در مورد اینکه فرزند را برای کشتن پدر قصاص می کنند.

۱-صحیحه حمران(۱) عن احدهما(ع) قال «لایقاد والد بولده» بطور کلی پدر بسبب کشتن فرزند قصاص نمی شود و یقتل الولد اذا قتل والده عمدا اما فرزند اگر پدر را کشت قصاص می شود. این روایت حکم هر دو را مطرح فرمود هم پدر برای کشتن فرزند قصاص نمی شود و هم فرزند برای کشتن پدر قصاص می شود.

۲- صحیحه حلبی(۲) عن ابی عبدالله(ع) قال «سألته عن الرجل یقتل ابنه ایقتل به» آیا پدر را برای اینکه فرزندش را کشته قصاص می کنند «قال لا» پدر را قصاص نمی کنند.

در روایت قبلی با تعبیر والد و ولد حکم پدر و پسر هر دو بیان شد. اما در این روایت با تعبیر به ابن فقط حکم پدر را بیان می کند.

۳- مرسله فضیل بن یسار(۳)عن ابی عبدالله(ع) قال«لایقتل الرجل بولده اذا قتله»کسی را برای کشتن فرزندش قصاص نمی کنند «و یقتل الولد بوالده» ولد برای کشتن والد قصاص می شود.

۴- صحیحه علاء بن فضیل(۴) قال قال ابوعبدالله(ع)«لایقتل الوالد بولده و یقتل الولد بوالده و لایرث الرجل الرجل اذا قتله و ان کان خطائا»

بررسی روایت فضیل:

ص: ۵۰۵

۱- (۷) شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج۱۰، ص۲۳۶، ح۱۳/۹۴۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۷۷، باب۳۲، ابواب قصاص نفس، ح۱.

۲- (۸) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۷۷، باب۳۲، ابواب قصاص نفس، ح۲.

۳- (۹) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۷۷، باب۳۲، ابواب قصاص نفس، ح۳.

۴- (۱۰) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۷۸، باب۳۲، ابواب قصاص نفس، ح۴.

۱- پدر برای قتل فرزند قصاص نمی شود.

۲- فرزند برای کشتن پدر قصاص می شود.

۳-(یک فقره اضافه هم دارد)اگر کسی کسی را کشت از مقتول ارث نمی برد بنابراین اگر والد فرزند خودش را کشت از مال فرزند ارث نمی برد ارثش به دیگران می رسد زیرا قتل از موانع ارث است.

۵- ابی بصیر عن ابی عبدالله(ع)(۱) قال «لایقتل الاب بابنه اذا قتله و یقتل الابن بابیه اذا قتل اباه» نکته ای جدید در این روایت وجود دارد که با عنوان اب و ابن بیان حکم دارد و در دیگر روایات عنوان والد و ولد مطرح بود(و همین تعبیر اب و ابن منشأ حکم جد و نوه می شود که به زودی بحثش می رسد).

۶- موثقه اسحاق بن عمار(۲)عن جعفر عن ابیه امام صادق(ع) از پدرشان امام باقر(ع) نقل کردند که«ان علیا(ع) کان یقول» امام باقر از امیرالمومنین نقل می کند که امیرالمؤمنین فرمود«لایقتل والد بولده اذا قتله و یقتل الولد بالوالد اذا قتله»طرفین را بیان می کند پدر برای کشتن فرزند قصاص نمی شود ولی فرزند وقتی پدر را بکشد قصاص می شود«ولایحد الوالد للولد اذا قذفه»در بیان قذف هم آورده است پدر اگر فرزند را قذف کند حد نمی خورد یعنی قذف، تنها حدی است که حق الناس و نیاز به درخواست مقذوف دارد که می گوید پسر نمی تواند بگوید پدرم مرا قذف کرده است و چون ثابت نکرد پس درخواست حد دارم.«و یحد الولد للوالد» اما اگر فرزند پدرش را قذف کرد پدر می تواند درخواست حد بکند و او را حد قذف بزند.

۱- (۱۱) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۷۸، باب۳۲، ابواب قصاص نفس، ح۶.

۲- (۱۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۷۹، باب۳۲، ابواب قصاص نفس، ح۸.

در همه این حالات که گفتیم پدر معاف از قصاص یا حد است؛ به مجازات تعزیر یا پرداخت دیه به دیگر وراث مقتول و محرومیت از ارث؛ محکوم می شود.

ب: قصاص طرف:

ظریف(۱)عن امیرالمومنین(ع)قال«و قضی انه لاقود لرجل اصابه والده فی امر یعیب علیه من قطع و غیره»امیرالمومنین فرمود فرزندی که پدرش یک ضربه و لطمه ای به او وارد کرد عیبی به آن فرزند اصابه کرد با این ضربه دستش و یا پایش را شکست یا چشمش را کور کرد؛ دست پدر را قطع نمی کنند یا اگر پایش را شکست پای پدر را نمی شکنند (یا بر فرض اگر فرزند را کشت او را نمی کشند)«و یکون له الدیه و لایقاد»دیه دارد اگر دست او را قطع کرد دیه دست را باید بدهد قصاص نمی شود.

ملاحظه می فرمایید چون عنوان پدر بودن باقی است رفتارش خوب یا بد باشد قصاص ندارد. حتی در همان صورتی که پدر علیه پسر جنایت کند فرزند نمی تواند با پدر بدرفتاری کند چون عاق پدر می شود.

بنابراین روایات متعدد در بخش های مختلف داریم که مرحوم صاحب جواهر(۲)فرمود«مستفیضه بل المتواتره»روایات در حد تواتر دلالت بر این مطلب دارد.

پرسش: اگر پدر نسبت به فرزند یا فرزندان چند قتل یا چند جنایت کرده باشد حکم چیست؟

پاسخ: در اینگونه موارد حاکم شرع می تواند تعزیر بکند اگر سه تا بچه را کشته تعزیر شدیدی دارد ممکن است حبس طولانی بدهند شلاق بدهند جریمه بدهند سه تا دیه از او بگیرند اینگونه عقوبتها نظیر کفاره و غیره وجود دارد.

۱- (۱۳) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۷۹، باب۳۲، ابواب قصاص نفس، ح۱۰.

۲- (۱۴) شیخ جواهری، جواهرالکلام،

حکم حد قاتل نوه: آیا معافیت از قصاص و حد و ثبوت دیگر مجازات شامل جد هم می شود یا فقط پدر معاف است؟

می گوییم ظاهرا شامل جد هم می شود و دلیلش روایت است.

صحیحه ابی بصیر عن ابی عبدالله «لایقتل الاب بابنه اذا قتله» با توجه به عنوان اب می توان گفت بر جد نیز اب صادق است پس پدر با واسطه همان حکمی را دارد که برای پدر بدون واسطه گفته شد. «و یقتل الابن بابیه اذا قتل اباه» در این صورت عنوان فرزند بر نوه نیز صادق است و لذا اگر نوه ای جدش را بکشد یا نقصی در او ایجاد کند قصاص نفس یا طرف دارد. و ظاهراً فرقی بین اب و جد و ابن و نوه نیست.

امام در مسأله بعدی می فرماید «لاتسقط الکفاره» برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۲۳ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم شرط سوم از شرایط قصاص انتفاء الابوه است یعنی قاتل نباید پدر مقتول باشد و اگر پدر فرزند خود را کشت قصاص نمی شود و روایت هم داشتیم که لایقاد الوالد بولده. پرسش: اکنون پرسش این است اگر جد نوه خودش را بکشد حکم چیست؟

پاسخ:مرحوم امام می فرماید«والظاهر ان لایقتل اب الاب و هکذا» پدر پدر هرچه بالاتر برود اگر نوه اش را کشت قصاص ندارد.

مرحوم محقق در شرایع به هر دو مورد تصریح می کند ابتدا می فرماید پدر برای کشتن فرزند قصاص نمی شود و در ادامه می فرماید «و کذا لو قتله اب الاب» پدر پدر نیز با کشتن نوه قصاص نمی شود «و هکذا» و این پدر پدر هرچه بالاتر برود مصداق دارد گرچه جد چندم باشد اگر نوه را بکشد قصاص نمی شود.

ص: ۵۰۸

صاحب جواهرمی فرماید«کما صرح به غیر واحد»کثیری از علما تصریح کردند «بل عن ظاهر الخلاف بل صریحه الاجماع علیه».

مرحوم شیخ در خلاف فرمود اجماعی که جد هم حکم اب را دارد و قصاص نمی شود.

صاحب جواهر می فرماید«بل لم اجد فیه خلافاً»حتی هیچکس مخالفت نکرده و فتوای همه همین است.

مرحوم آقای خویی[(۱)](#footnote-1)بعداز بیان مسأله می فرماید«علی المشهور شهره عظیمه»

دلیل مسأله

علاوه بر تعبیرات بزرگان نظیر؛ ۱- تصریح بسیاری از علماء ۲- ادعای اجماع ۳- عدم وجود مخالف ۴- شهرت عظیمه؛

اطلاق روایات باب عدم قصاص أب قوی ترین دلیل است برای نمونه؛

۱- روایت حمران «لایقاد والـد بولـده» والد اطلاق دارد هم شامل اب بلاواسـطه می شود و هم شامل اب بواسـطه یعنی جد می شود زیرا جـد هم لغتا والـد است و هم عرفا والـد است در عرف هم به جـد، پدر می گویند. از این نمونه روایت که تعبیر والد آمده است فراوان است.

۲-روایت ابی بصـیر«لایقتل الاب بابنه»اب اطلاق دارد و شامل پدر بی واسـطه و پدر با واسطه(جد) می شود حتی بعضی اطلاق اب را روشـنتر می داننـد و می گوینـد اب تعبیری است که هم به پـدر گفته می شود هم به جـد. آدم ابوالبشـر روان ترین تعبیر نسبت به جد است. از آن طرف ابن هم اطلاقش شامل پسـر بلاواسـطه و پسـر با واسـطه(نوه) می شود و تعبیر یابن رسول الله به امام حسن و امام حسین(ع) گویاترین شاهد است.

مسأله۱:«لاتسـقط الکفارهعن الاب» پذیرفتیم اگر پدر فرزند را بکشد قصاص نمی شود اما این قانون مسـلم است که اگر کسـی عمداً کسی را بکشد علاوه بر قصاص یا دیه، کفاره هم دارد.

۱- (۱) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص۷۳.

اکنون این پرسش مطرح است؛ حال که قصاص از پدر بی واسطه یا باواسطه ساقط است آیا کفاره هم ساقط است؟ و این پسر در حکم مهدورالدم است و هیچ احترامی برای دم او نیست یا بگوییم حالا که قصاص نمی شود دیه و کفاره را باید بپردازد و تعزیر هم دارد؟

امام در تحریر می فرماید«لاتسقط الکفاره عن الاب بقتل ابنه» اگر پدر فرزند را کشت قصاص نمی شود ولی کفاره دارد و چون قتل عمد است کفاره جمع دارد یعنی اول عتق رقبه یک بنده بخرد آزاد کند و دوم شصت روز صوم شهرین متتابعین و سوم: اطعام ستین مسکین شصت نفر مسکین را باید اطعام کند و اگر قتل خطایی بود کفاره مرتبه دارد اول عتق اگر نشد صوم دو ماه اگر نشد اطعام ستین مسکین اما در قتل عمد کفاره جمع لازم است.

دلیل مسأله: در مورد حکم قصاص گفتیم اطلاق ادله قصاص علی القاعده باید شامل پدر و جد هم بشود اما در این مورد روایت استثناء خورده است در جد و اب قصاص ندارد اما در کفارات هم اطلاق ادله کفارات شامل مورد اب و جد می شود و دلیلی هم بر استثناء وجود ندارد. پس ادله کفارات که به طور مطلق می گوید اگر کسی کسی را کشت باید کفاره بدهد شامل پدر هم می شود بنابراین کفاره از اب و جدی که فرزند یا نوه را بکشد ساقط نیست«و لاالدیه» امام می فرماید دیه هم ساقط نیست زیرا دم هر مسلمانی احترام دارد و اگر خطایی باشد دیه دارد و اگر به هر دلیل قصاص برداشته شد وجهی ندارد بگوییم این مهدورالدم شد و خونش هیچ احترام و ارزشی ندارد پس کفاره ثابت است. و همانند اصل مال که پدر یا جد قاتل از آن ارث نمی برد از دیه هم ارث نمی برد.

ص: ۵۱۰

حکم تعزیر پدر یا جد قاتل فرزند یا نوه

امام در تحریر اسمی از تعزیر نبردند و این ظهور دارد که اعتقاد به ثبوت تعزیر ندارند ولی دیگر فقهاء متعرض تعزیر شدند برای نمونه؛

مرحوم محقق می فرماید «و علیه الکفاره و الدیه و التعزیر» در مورد پدر قاتل فرزند سه حکم وجود دارد:

۱-«لایقاد» قصاص نمی شود. ۲-«وعلیه الدیه»باید دیه بپردازد. ۳-«والتعزیر» تعزیر دارد.

دلیل تعزیر جد و یا پدر در قتل فرزند یا نوه

اولاً- اطلاق دلیل «لکل فعل محرم تعزیر» محل بحث را شامل می شود و بر فرض نپذیریم هر فعل حرامی تعزیر دارد لااقل فعل کبیره قدر متیقن است که تعزیر دارد و قتل فرزند یا نوه از کبائر است.

ثانیاًروایت جابر(۱) عن ابی جعفر(ع)«فی الرجل یقتل ابنه او عبده» در موردشخصی که فرزند یا عبدش را کشت از امام باقر(ع) پرسیدند«قال امام فرمود لایقتل به» اگر پسرش را بکشد قصاص نمی شود عبدش را هم بکشد قصاص نمی شود «ولکن یضرب ضرباً شدیداً» کتک سنگین به او می زنند «و ینفی عن مقسط راسه» و نفی بلد هم می شود از زادگاهش او را تبعید می کنند.

ملاحظه بفرمایید ظاهرش این است که «یضرب ضرباً شدیداً» از باب این نیست که حدش ضرب شدید است بلکه می گوید رهایش نمی کنند باید اذیت بشود و چون فعلش کبیره است باید تعزیر شود بمایراه الحاکم و یکی از مصادیق تعزیر ضرب شدید است ضمن اینکه این ضرب شدید تنها عقوبت او نیست بلکه تبعید هم دارد و نیز خود این ضرب شدید در مواردش از نظر شدت و ضعف به نظر حاکم بستگی دارد حداقلِ مصداق شدت باید باشد اما حداقل شدت یا حد متوسط یا حد اعلی شدت به اختیار حاکم است. یکجا شدیدتر از این هم بنظرش می رسد یکجا خفیف تر بنظرش می رسد.

ص: ۵۱۱

۱- (۲) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۹، ص۷۹، باب۳۲، ابواب قصاص نفس، ح۹، ط آل البیت.

دلیل عدم تعرض امام در تحریر نسبت به تعزیر: بعید نیست گفته شود؛

۱-با توجه به اینکه دلیل تعزیر همان روایت جابر است؛ شاید روایت بنظر امام خمینی اشکالی داشته است.

۲-شاید نظر مبارک ایشان این بود که وقتی می گوید قصاص ندارد می فهمیم جهت حفظ حرمت و احترام پدر نباید عقوبت شود و تعزیر نوعی عقوبت است پس تعزیر ندارد.

اقول:ظاهراً فعل محرمی انجام داده است و حضرت امام دیه را پذیرفته است بدیهی است که دیه نوعی عقوبت است و لذا می گوییم همینطور که دیه ثابت است تعزیر هم است ثابت است.

مسأله۲:«لایقتلالاب بقتل ابنه و لو لم یکن مکافئا» حکم پدر غیرمسلمان قاتل فرزند:

اگر پدر غیرمسلمان پسر مسلمانش را بکشد قصاص نمی شود.

دلیل مسأله:

۱- اطلاق روایات حکم عدم قصاص پدر به خاطر قتل پسر، مطلق است و صورت عدم تساوی در دین را هم شامل است مثلاً اگر پدر یهودی پسر مسلمانش را بکشد قصاص نمی شود چون عنوان والد دارد ولو کافر باشد قصاص نمی شود زیرا «لایقاد والد بولده» اطلاق دارد و مورد عدم تساوی در دین را نیز شامل است.

۲-فتاوای اصحاب:هیچ فقیهی تفصیل نداده که بگوید اگر پدر کافر است احترام پدری از بین می رود و او را قصاص می کنند.

مسأله۳:«یقتل الولد بقتل ابیه» فرزند اگر پدر را کشت قصاص می شود.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید «اجماعا بقسمیه» مسأله مخالفی ندارد.

دلیل مسأله

۱- کتاب؛ عموم اطلاقات ادله قصاص «النفس بالنفس» هر انسانی در مقابل انسانی قصاص می شود حکم قصاص همه قاتل ها حتی قاتلی که پدر مقتول باشد و یا پسر مقتول باشد را شامل می شود. اما در مورد قاتلی که پدر مقتول باشد آیه تخصیص خورده است و در موردی که قاتل فرزند مقتول باشد دلیلی بر تخصیص نداریم.

ص: ۵۱۲

۲- روایات؛ نصوصی که درباره ولد وارد شده است می رساند که فرزند اگر پدر را بکشد قصاص دارد؛ برای نمونه؛

۱- صحیحه حمران «لایقاد والد بولده و یقتل الولد اذا قتل والده»

ملاحظه می فرمایید روایت صریحاً می گوید فرزند اگر پدرش را بکشد قصاص می شود.

۲- ابی بصیر«لایقتل الاب بابنه اذا قتله و یقتل الابن بابیه اذا قتل اباه»

این روایت نیز با تعبیر ابن و اب صریحاً دلالت دارد فرزند در مقابل کشتن پدر قصاص می شود.

حکم مادر یا جده ای که فرزند یا نوه اش را بکشد در مسأله دو قول است؛

قول اول:«و کذا الام» امام در ادامه مسأله فوق می فرماید اگر مادری فرزند خودش را بکشد قصاص می شود«و ان علت» یعنی هر طبقه ای از جده که باشد مادر محسوب می شود و اگر نوه یا نبیره اش را بکشد قصاص دارد.

دلیل قول اول؛ قصاص:اطلاقات ادله قصاص که می فرماید اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود، مادر و جده را هم شامل می شود.

قول دوم:عدم قصاص؛ در بین علما ابن جنید می گوید مادر هم قصاص نمی شود.

دلیل قول دوم: قیاس: ابن جنید از نوعی قیاس استفاده کرده و می فرماید دلیل عدم قصاص اب احترامی بود که پدر نسبت به فرزند دارد و احترام اقتضا می کرد که پدر را برای فرزند نکشیم همین دلیل و مناط در مورد مادر هم وجود دارد و مادر هم همان احترام را داراست اگر نگوییم احترام مادر در شرع بیشتر از پدر است کمتر نیست و بر فزونی احترام مادر روایت درایم که شخصی به حضور پیامبر(ص) رسید گفت یا رسول الله به چه کسی نیکی بکنم سزاوار است؟ پیامبر فرمود مادر. پرسید پس از مادر چه کسی سزاوار نیکی است فرمود به مادرت. دفعه سوم پرسید دیگر به چه کسی لازم است نیکی بکنم فرمود مادر. دفعه چهارم که پرسید فرمود پدر. پس احترام مادر و نیکی کردن به مادر برای آن عاطفه بیشتری که دارد زحمتی که می کشد بیشتر است پس چه بسا به اولویت بگوییم وقتی پدر را به خاطر قتل فرزند قصاص نمی کنند مادر را هم قصاص نمی کنند.

رد قول دوم: در جواب ابن جنید می گوییم؛

اولاً این نوعی قیاس است و قیاس و استحسان در دین ما نیست و ما نمی توانیم با قیاس حکمی را ثابت کنیم احترام مادر جای خود دارد اما یک جهاتی در اب هست که در مادر نیست مثلاً ولایتی که پدر بر فرزند دارد مادر ندارد.

ثانیاً اطلاقات ادله قصاص در مورد پدر با روایت تخصیص خورده بود اما در مورد مادر چنین دلیلی وجود ندارد. بلکه روایت بر قصاص مادر به خاطر قتل فرزند صراحت دارد.

تنبیه: همانگونه که مادر به خاطر قتل فرزند قصاص می شود مادر مادر یا مادر پدر و ان علا نیز به خاطر قتل نوه قصاص می شود و با توجه به اینکه گفتیم لایقتل الاب و ان علا مربوط پدر و پدر پدر و جد پدری است لذا می گوییم از این جهت که خود مادر قصاص دارد؛ پدر مادر هم که جد مادری می شود اگر نوه را بکشد قصاص می شود و نیز علما بالاتفاق فتوی دادند که قصاص برای جد مادری ثابت است.

مسأله۴: «لو ادعی اثنان ولدا مجهولاً» برای فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – سه شنبه ۲۴ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۴

Your browser does not support the audio tag.

مسأله۳:مرحوم امام در مسأله۳ فروعی را مورد بررسی قرار داده اند. (۱)

فرع اول:«یقتل الولد بقتل ابیه» اگر فرزند پدرش را بکشد قصاص می شود.(۲)

۱- (۱) امام خمینی، تحریرالوسیله، ج۲، ص۵۲۱، ط اسماعیلیان.
۲- (۲) قبلاً گفتیم اگر پدر فرزند را می کشت قصاص نداشت اما اگر عکس شود یعنی فرزندی پدر را بکشد قصاص می شود.

دلیل مسأله:

اطلاقات ادله قصاص: در ذیل روایتی که می فرمود پدر قصاص نمی شود فرمود اگر فرزند پدر را کشت قصاص می شود.

فرع دوم:«و کذا الام و ان علت بقتل ولدها» مادر اگر فرزندش را کشت قصاص می شود.

دلیل مسأله:و گفتیم دلیل مسأله اطلاقات ادله قصاص است که در مورد پدر مخصص داشتیم روایات گفتند قصاص ندارد ولی

عمومات اطلاقات در مورد مادر شمول دارد و تخصیص نخورده است و مادر اگر فرزندش را بکشد مثل این است که غیر فرزندش را بکشد قصاص می شود.

فرع سوم:«والولد یقتل بامه» اگر فرزندی مادرش را بکشد قصاص دارد.

دلیل مسأله

۱-عمومات قصاص مادری که فرزند خودش را بکشد به گونه ای بود که دلالت داشت مادر چه فرزند خودش را بکشد و چه غیر فرزند را بکشد قصاص دارد اطلاق همین روایات شامل فرزندی که مادر را بکشد نیز می شود.

۲- خصوص روایت وارده در مورد کسی که مادر را کشته است.

عن ابی عبیده «قال سئلت اباجعفر(ع) عن رجل قتل امه قال لایرثها و یقتل صاغراً ولا اظن قتله بها کفاره لذنبه»(۱)

چند مطلب در این روایت قابل بررسی است؛

مطلب اول:حکم قصاص؛ابوعبیده می گوید از امام در مورد کسی که مادرش را کشته است پرسیدم«قال یقتل بها صاغراً»امام فرمود فرزندی که مادرش را کشته است با تحقیر و توهین و ذلتی که بر او وارد می کنند قصاص می شود.

مطلب دوم: لزوم توبه؛«ولا اظن قتله بها کفاره لذنبه» امام در ادامه روایت فرمودند و گمان نمی برم این قصاص که فرزند را در مقابل کشتن مادر می کشند کفاره گناه فرزند باشد این مقدار عقوبت کمتر از مجازات گناهی است که مرتکب شده است.

۱- (۳) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۶، ص۳۰، باب۷، کتاب ارث، ح۲، ط آل البیت.

البته در مواردی که قاتل فرزند مقتول نباشد روایت داریم که می رساند همان قصاص (در صورتی که همراه با توبه باشد) تمامی عقوبت است و مؤاخذه آخرتی ندارد.روای از امام می پرسد کسی که حد درباره او جاری می کنند آیا در قیامت عقوبت هم می شود مثلاً ـ کسی که برای زنای محصنه رجم شده است در قیامت برای این زنا عقوبت می شود امام فرمود خداوند اجل از این است که برای یک گناه کسی را دوبار عقوبت بکند یکبار در دنیا حکم الهی جاری شد و رجم کردند همین تمام عقوبت است از این روایت استفاده شد کسی که در دنیا قصاص شد قیامت عقوبت ندارد. اما در خصوص قتل مادر امام فرمود گمان نمی کنم کشته شدن به قصاص قتل مادر کفاره گناهش باشد یعنی قیامت هم عقوبت می شود مگر اینکه توبه کند.

مطلب سوم: ممنوعیت ارث؛ امام در ادامه فرمود «ولایرثها» فرزندی که مادرش را کشته است از مادر ارث نمی برد.

مطلب چهارم:مرحوم صاحب جواهر(۱) گویا به قصد استفاده مطلب چهارم از ظاهر روایت می فرماید «ظاهر النص عدم رد فاضل دیته له» فرض کنید فرزند پسر مادرش را کشته است و اکنون می خواهند یک مرد را به عنوان قاتل در مقابل زن مقتوله که مادر قاتل است قصاص بکنند قاعدتاً اگر اولیاء دم زن کشته شده، بخواهند مرد قاتل را قصاص کنند باید نصف دیه مرد قاتل را بپردازند و آن مرد را در مقابل زن قصاص کنند.

مرحوم صاحب جواهر می فرماید از ظاهر نص استفاده می شود (همین نص مراد است زیرا روایت دیگری در این باب نداریم) وقتی پسر را در مقابل قتل مادرش قصاص کردیم نباید تفاوت قیمت پرداخت شود بلکه مجاناً قصاص می شود.

۱- (۴) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۷۱.

منشأ استظهار جواهر:

۱- تعبیر صاغراً:مرحوم مجلسی اول در روضه المتقین که شرح من لایحضر الفقیه مرحوم صدوق است در بیان این روایت می گوید در مورد اینکه امام می فرماید «یقتل بها صاغراً» پسر را در مقابل قتل مادرش با ذلت قصاص می کنند دو احتمال وجود دارد؛

احتمال اول: بخاطر ارزش افزوده خون مرد در هنگام قصاص مرد برای قتل زن؛ اولیاء زن باید نصف دیه مرد را بپردازند تا بتوانند قصاص کنند اما پسری که مادرش را بکشد با تحقیر و ذلت قصاص می شود یعنی برای خونش اعتباری نیست و اولیاء دم مجبور به پرداخت فاضل دیه (نصف دیه) نیستند لذا می گوییم شاید منشأ استظهار صاحب جواهر همین باشد.

احتمال دوم: مرحوم مجلسی می فرماید صاغراً کشته می شود یعنی قبل از اینکه او را قصاص کنند یضرب ضربا شدیدا اول یک کتک حسابی به او می زنند بعد قصاصش می کنند اما در مواقع دیگر اگر بخواهند کسی را قصاص کنند با عزت و احترام و بدون توهین می برند پای چوبه دار و آن حلقه چوبه دار را گردنش می اندازند.مرحوم مجلسی می فرماید مراد از لااظن که امام فرمود گمان نمی کنم این قتل قصاص کفاره گناهش باشد برای اهمیت قتل مادر است لذا فرزندی که مادرش را کشته است اگر بخواهد از عذاب قیامت رهایی یابد تا زنده است توبه کند و نیز کفاره قتل یعنی همان کفاره جمع را بپردازد و بعد قصاص شود، شاید کفاره گناهش شود.این توجیهات از مرحوم مجلسی بود که توجیه اول مرحوم مجلسی از کلمه صاغراً با استظهار صاحب جواهر سازگار است.

۲- سیاق روایت: سبک بیان و توضیح امام نشان می دهد که؛

اولاً راوی می خواست همه احکام فرزند قاتل مادر را بشنود لذا امام هم توضیح داده و فرمودند:

الف:«یقتل بها» قصاص می شود این پسر را در مقابل مادر می کشند.

ب:«لاظن» این قتل کفاره گناهش نیست بلکه باید هم کفاره بدهد و هم توبه کند.

ج: «ولایرثها» این پسر از مادر هم ارث نمی برد.

ملاحظه می فرمایید امام در مقام بیان مجموع احکام هستند اما نفرمود برای قصاص مابه التفاوت دیه باید پرداخت شود همین عدم الذکر نشان می دهد پرداخت

مازاد دیه لازم نیست.

اقول: ظاهر امر این است که چنین استفاده ای از روایت نمی شود زیرا؛

اولاً- معنای صاغراً تنها عدم پرداخت مازاد دیه نیست بلکه مرحوم مجلسی دو احتمال مطرح کرده است و با احتمال نمی توان استدلال کرد.

ثانیاً عدم ذکر پرداخت تفاوت دیه در روایت به خاطر این است که این حکم در باب ارث بیان شد و امام نیازی به بیان مجدد آن نمی دید.

امام خمینی هم در تحریر به عدم پرداخت فاضل دیده فتوی نداند فرمود «والولد یقتل بامه».

مرحوم محقق هم در شرایع به عدم پرداخت فاضل دیده فتوی ندادند.

حکم قاتل اقارب

مطلب آخری که امام در مسأله۳ بیان می کنند می فرماید «و کذا الاقارب» تاکنون احکام ذیل گذشت:

۱- گفته شد اگر پدر فرزند را بکشد قصاص نمی شود.

۲-اگر فرزند پدر را بکشد قصاص می شود.

۳-اگر مادر فرزند را بکشد قصاص می شود.

۴-اگر فرزند مادر را بکشد قصاص می شود.

۵- اکنون پرسش این است در انجام قتل بین پدر و فرزند مادر و فرزند و بقیه خویشان حکم قاتل چیست؟

امام می فرماید«و کذا الاقارب»حکم قتل خویشاوندان همانند حکم قتل مادر است که قصاص دارد بقیه یعنی اگر برادر یا خواهر یا عمو و دایی یا پسر برادر و

پسر خواهرش را بکشد در همه موارد قصاص هست پس «و کذا الاقارب کالاجداد و الجدات من قبل الام» حتی در مورد جد و جده مادری هم قصاص ثابت است.

دلیل مسأله: عمومات ادله قصاص است و دلیل دیگری لازم ندارد.

مسأله۴«لو ادعی اثنان ولداً مجهولاً» به مناسبت عدم قصاص قاتلی که پدر مقتول باشد فرعی پیش آمد که فرمود اگر دو نفر در مورد فرزندی ادعای پدری کنند مثلاً لقیط گم شده ای پیدا شد دو نفر هر یک ادعا می کند بچه من است یا چند نفر با یک زنی جمع شدند و آن زن بچه دار شد هر یک از آن مردها مدعی هستند که بچه از نطفه او به دنیا آمد نزاع سر پدر بودن است اگر در محکمه به قرائنی نظیر آزمایشات خاصی توانستند فرزندی را به یکی ثابت کنند فرزند به او ملحق است و اگر قرائن قطعیه پیدا نشد القرعه لکل امر مشکل یکی از امور مشکل این است که پدر این بچه مشخص شود لذا قرعه می زنند و حکم صادر می شود زیرا قرعه نیز یکی از امارات شرعیه است.مورد بحث ما الان این است که اگر قبل از قرعه زدن یکی از این دو نفر با خود بگوید قبل از اینکه دعوامان به نتیجه برسد من بچه را می کشم که موضوع منتفی شود حال اگر یکی از دو نفر بچه را کشت؛ قاتل چه حکمی دارد؟ در مسأله دو قول است؛

ص: ۵۱۹

قول اول: قصاص؛ مرحوم امام می فرماید «فلاقود» اینجا قصاص نیست.

مرحوم محقق در شرایع(۱) می فرماید«لاقود و لاقصاص» قصاص ندارد.

دلیل مسأله:مرحوم محقق می فرماید «لتحقق الاحتمال فی طرف القاتل» اگر پدر بودن محرز بود قطعا قصاص نداشت و در این صورت که احتمال می دهیم پدر باشد همین احتمال کافی است که شبهه پیدا شود. پس احتمال دارد اگر قاتل را بکشیم لعل واقعا پدر را قصاص کردیم و این خلاف حکم شرع است.

مرحوم صاحب جواهر(۲) همین استدلال را به یک بیان دیگر مطرح کرده و فرمود لعدم احراز الشرط گفتیم یکی از شرایط قصاص انتفاءالابوه است و اینجا احتمال

پدر بودن وجود دارد پس اگر قصاص شود ممکن است پدر باشد و این خلاف است.

قول دوم: عدم قصاص؛ مرحوم آقای خویی(۳) سفت و سخت می فرماید قصاص می شود و بر قصاص قاتلی که احتمال دارد پدر مقتول باشد فتوی می دهد.

استدلال ایشان برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – چهارشنبه ۲۵ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:مسوغات غیبت:تاکنون طی چند هفته، در مورد معنای غیبت و عقوبت و تبعات دنیوی و اخروی آن مطالبی بیان شد. بحث امروز راجع به مسوغات غیبت است یعنی مواردی که غیبت جایز است و انسان می تواند غیبت بکند.

سبب اساسی حرمت غیبت: عمده اشکال موجب حرمت غیبت بدگویی و عیبجویی است اگر کسی بعنوان تحقیر و آبروریزی کردن پشت سر کسی حرف بزند و مثلاً هتک حرمت او بشود آبروی او نزد مردم برود غیبت است یا اگر غرضش آبرو بردن و یا عیبجویی نباشد بلکه در جلسه نشسته اند دلش می خواهد جلسه داری و میدان داری کند لذا یک کسی را مسخره می کند و پشت سرش حرف می زند که دیگران بخندند این نیز مصداق غیبت است و همین سخریه و استهزاء کردن و آبروی کسی را بردن منشأ حرمت غیبت می شود. اما در مواردی غیبت کردن جایز است.

۱- (۵) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۸۹.

۲- (۶) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص ۱۷۱.

۳- (۷) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص۷۳.

دلیل جواز غیبت

۱- وجود المصلحه:اگر موردی پیدا شود که انسان غیبت بکند عیب کسی را بگوید اما لغرض صحیح باشد یعنی هدف آبروریزی و مسخره کردن نیست بلکه غرض صحیحی دارد که آن غرض صحیح بدست نمی آید مگر اینکه غیبت آن شخص را بکند در اینجا که یک غرض صحیح عقلایی شرعی وجود داشته باشد غیبت حرام نیست بلکه جایز است و در بعضی وقتها اصلا غیبت نیست. در ذیل به برخی از موارد جواز غیبت اشاره می کنیم:

۱- تظلم: غیبت کننده مظلوم واقع شد و غیبت شونده کسی است که به غیبت کننده ظلم کرده است و فرد مظلوم می رود در دستگاه قضایی یا نزد فرد صاحب نفوذی که می تواند حق این مظلوم را به او برگرداند پشت سر فرد ظالم عیب او را بیان می کند مثلاً می گوید فلانی مال مرا برده یا در فلان جا آبروی مرا برده و توهین به من کرده و مرا تحقیر کرده است و غرضش از این کار این است که قاضی به دادش برسد حقش را بگیرد یا می گوید فلانی از من این مبلغ قرض گرفته یک ماهه و نمی دهد تظلم می کند که مالش را پس بگیرد یا می گوید فلانی مال مرا غصب کرده نمی دهد. مطرح کردن این مطالب پشت سر یک انسانی در همان حد ضرورت مثلاً اگر مالش را بردند تظلم می کند و می گوید فلانی این مقدار از مال من برده یا قرض گرفته و پس نمی دهد جزء مصداق غیبت حرام نیست. اما اگر اضافه کند مثلاً بگوید این آقا مشروب خور است این آقا فلان گناه را هم مرتکب می شود. غیبت حرام حساب می شود.

دلیل جواز غیبت برای تظلم؛ قال رسول الله(ص)«لَیُّ الواجد یحل عقوبته و عرضه» «واجد» یعنی بدهکاری که مال دارد ولی بدهکاری اش را نمی دهد طلبکار هرچه می گوید وقتش رسید زمان آن گذشت طلب مرا بده بدهکار مسامحه می کند می گوید برو فردا برو هفته بعد یا می گوید حالا ندارم برو یک وقت دیگر بیا «لَیّ» یعنی مماطله کردن امروز و فردا کردن و تاخیر انداختن. البته نسبت به کسی که معسر است «فنظره الی میسره» معسر را باید مهلتش بدهند تا به قدرت برسد توانایی پیدا کند مال را بدهد اما اگر واجد و موسر است و امروز و فردا می کند می فرماید عقوبت کسی که مال دارد و بدهی اش را نمی دهد جایز است یعنی طلبکار می تواند درخواست بکند او را تعزیر کنند و نیز می تواند آبرویش را ببرد و در دستگاه قضایی نزد قاضی یا مسؤول یا رییس قبیله پشت سر طلبکار حرف بزند و بگوید مالم را نمی دهد. یا مثلاً اختلاف خانوادگی دارند می رود پیش پدربزرگ جد یا بزرگ فامیل می گوید این فرد در خانه بدرفتاری می کند زن نسبت به شوهرش و شوهر نسبت به زن تظلم می کند تا آنها ترتیب اثر دهند اما نمی تواند و جایز نیست نزد افراد عادی بنشیند و علیه زن یا شوهر حرف بزند.

۲- نهی از منکر: مورد دوم این است که یک شخصی معصیت می کند و غیبت کننده از قبل دوبار سه بار تذکر داده بود ولی فایده ای نکرد لذا برای اینکه از دیگران کمک بگیرد نزد افرادی که می توانند در آن شخص مؤثر باشند می گوید این جوان رو به فساد می رود با افرادی رفت و آمد می کند که به مصلحت نیست او را به اعتیاد و دزدی و مفاسدی دیگر می کشانند مثلاً فلان فحشاء را مرتکب شده است شما تذکر دهید و مانعش شوید. اینجا تظلم نیست اما کمک گرفتن برای جلوگیری از یک معصیت است گرچه پشت سر یک نفر حرف زده اما لغرض صحیح شرعی و برای جلوگیری از فساد است مصداق غیبت حرام نیست.

ص: ۵۲۲

۳- نُصح: نصیحت در فرض غیبت دو صورت دارد:

صورت اول:نصح المستشیر: نصیحت به کسی که از شما مشورت بخواهد یک کسی می آید با شما مشورت می کند شما باید خیرخواهی داشته باشید مثلاً می خواهد دخترش را به کسی بدهد یا از کسی دختر بگیرد مشورت می کند اگر شما از آن خانواده مطلبی می دانید و از منکرات است و تاکنون آن خانواده آن کار را ترک نکرده و توبه نکرده اند می توانید بگویید تا آن فرد راحت تر تصمیم بگیرد یا اگر یک نفری می خواهد با یک نفر همسفر شود یا معامله ای بکند و با شما مشورت می کند شما می دانید آن شخص کلاهبردار است مال افرادی را خورده است می توانید تذکر دهید و بگویید با این فرد معامله نکن آدم مؤمن، متدین و سالمی نیست و عیوبی را که می دانید بگویید مصداق غیبت حرام نیست یا دو نفر را می خواهند ببرند در محکمه بعنوان شاهد شما می دانید آدم های دروغگویی هستند می توانید به قاضی بگویید شهادت اینها را قبول نکن اینها یک چنین مفاسدی دارند تبانی کردند که شهادت ناحق بدهند.

صورت دوم:نصیحت کسی که در خطر است: در این صورت او از شما طلب مشورت نکرده است اما شما خودتان به او مشورت می دهید مثلاً- شب آخر ماه رمضان است آقایی دارد شهادت می دهد که من ماه را دیده ام شما می شناسید آدم شروری است و می خواهد مردم روزه نگیرند لذا به دروغ می گوید ماه را دیدم و مرجع تقلید هم در جریان نیست که شما می توانید در این جهت کمک کنید وگرنه اگر بداند به یقین از شما طلب مشورت می کند. می توانید مفاسد این شخص را نزد مرجع تقلید یا قاضی فاش کنید و مصداق غیبت حرام نیست.

ص: ۵۲۳

دلیـل جواز در صورت دوم:قـال(ص)«اترعون عن ذکر الفـاجر حتی لایعرفه الناس» پیامبر(ص) می فرمایـد آیا شـما مراعات می کنید و علیه فاجری حرف نمی زنید تا مردم آن فاجر و فاسق را نشناسند؟! در مقام استفهام انکاری است یعنی چرا شما مراعات آن شـخص فاجر را می کنیـد و از فسق و فجورش برای مردم نمی گویید «اذکروه بما فیه یحذره الناس» هرچه می دانید درباره آن فاجر بگویید تا مردم از او پرهیز کنند به او اعتماد نکنند یا اگر کسـی می خواهد خانه ای بخرد شـما می دانید که این خانه در مسـیر خیابان می افتد و این بنده خدا خبر ندارد می توانید به او یادآوری بکنید این خانه را نخر در مسـیر خیابان است ضرر می کنی یا می خواهد ماشین بخرد شما می دانید این ماشین تصادفی است عیب دارد می توانید به آن مشتری تذکر بدهید.

۴- بیان لقب مشـهور شـخص: انسانی لقبی به خود گرفته و مشهور به آن لقب شده که خود آن لقب یک عیب است اما به این لقب مشـهور شد (وقتی بچه بودیم یک کسـی معروف شده بود به «علی پاچه پاره» معروف بود هرجا تا در مجلسی نمی گفتند با این لقب کسـی نمی شـناخت یکی مثلاً معروف شده به کچل تا نگویند کسـی نمی شـناسد) اگر بخواهیم او را معرفی بکنیم بایـد عنوان عیب ذکر شود تـا بشناسـند. در بین راویان حـدیث هم ما عنوان اعمش داریم یعنی آن کسـی که چشـمانش خراب است آب می ریزد یـا اعرج کسـی که پـایش شل است در اینگونه موارد خودش هم بـدش نمی آیـد چون با این لقب معروف شده است. در این صورت ذکر این لقب پشت سر افراد غیبت حرام نیست.

ص: ۵۲۴

۵- تجاهر به فسق: «ان یکون متجاهراً بالفسق» آدمی که تظاهر به فسق می کند و علنی مشروب می خورد و افتخار هم می کند دزدی می کند چاقو کشی می کند کتک کاری می کند فحاشی می کند اصلا خودش را با این خصوصیات معرفی می کند اگر بنشینیم بگوییم این آقا مشروب می خورد یا زانی است و در مورد گناهانی که علناً انجام می دهد و باکی ندارد که دیگران بفهمند حرف بزنیم غیبت حرام نیست اما اگر یک فسق دیگری از او سراغ دارید که تظاهر به آن فسق نکرده است اگر بگویید غیبت است.

دلیل جواز غیبت متجاهر به فسق: روایت داریم؛

۱-«من القی جلباب الحیاء من وجهه فلاغیبه له» حدیث نبوی است کسی که پرده حیا را دریده و آبرویی برای خودش نگذاشته است غیبت ندارد اگر برای کسانی که نمی دانند بگویید آدم بی حیایی است همه جور مفاسدی را مرتکب می شود پروایی هم ندارد این غیبت حرام نیست.

۲-«لیس للفاسق غیبه» فاسق اصلاً غیبت ندارد بعضی از این روایت استفاده می کنند پشت سر فاسق حرف زدن اصلا غیبت نیست نه اینکه غیبت است و استثناء شد چون بحث ما این است که غیبت حرام است مگر آنجاهایی که لغرض صحیح باشد که غیبتی است که جایز شده است اما حرف زدن پشت سر فاسقی که جلباب حیا از صورتش انداخته بی حیایی می کند در انظار و در منظر مردم کار خلاف انجام می دهد اصلاً غیبت نیست زیرا غیبت یعنی عیب کسی را بگوییم که اگر بشنود بدش می آید اما این خوشحال است که این کارها را می کند متظاهر به آن است.

به هر حال موارد غیبت استثناء شده و یا جایی که اساساً غیبت نباشد فراوان است و در جای خود قابل بررسی است.

ص: ۵۲۵

بحث فقهی:

ادامه مسأله۴ گفتیم اگر دو نفر سر یک فرزند نزاع داشتند ابتدا از طریق قرائن قطعیه نظیر بیّنه یا آزمایشات خاص ولد به پدر ملحق می شود و اگر هیچ راهی نبود جای تمسک به قرعه است «القرعه لکل امر مشکل» روایات می گوید قرعه طریق واقع است و احکام واقع بر آن مترتب می شود یعنی آن کسی که قرعه بنامش افتاد پدر است و تمام احکام پدری بر او بار است و بچه واجب النفقه او می شود از یکدیگر ارث می برند با فرزندان دیگری که دارد برادر و خواهر پدری می شوند و این تعبد است که قرعه فاصل دعوی باشد.

نمونه هایی از اجرای قرعه در تاریخ:

در تاریخ دینی موارد زیادی داریم که قرعه فاصل دعوی شد.

۱- جریان به آب انداختن حضرت یونس از طریق قرعه انجام شد.

۲- جریان تکفل زکریا نسبت به مریم از طریق قرعه انجام شد .

قرآن هر دو داستان را نقل کرد و نسبت به طریق آن نظر منفی ندارد قرعه همانند خبر واحد است که بعد از آن می گویی هذا حکم الله.

بحث جدید این بود که اگر قبل از اینکه قرعه بزنند یکی از دو مدعی پدری، آن بچه را کشت حکم چیست؟ اگر پدری ثابت بود می گفتیم پدر را برای کشتن فرزند قصاص نمی کنند اما در این مورد که پدری هنوز معلوم نیست دو قول است؛

قول اول: عدم قصاص: مشهور فقهاء گفته اند اگر شخص مدعی پدری قبل از اثبات پدری فرزند مورد ادعا را کشت قصاص نمی شود.

مرحوم محقق در شرایع می فرماید «فلاقود» قصاص ندارد.

امام می فرماید که «فلاقود» قصاص ندارد.

در بیان دلیل مسأله گفتیم مرحوم محقق گفت «لوجود الاحتمال» احتمال می دهیم پدرش باشد همینکه احتمال می دهیم پدر باشد شبهه پیش می آید و قصاص منتفی است.

مرحوم صاحب جواهر گفت «لعدم احراز شرط القصاص» شرط قصاص این بود که پدر نباشد اگر احراز کنیم پدر نیست قصاص می کنیم اما شرط قصاص یعنی پدر نبودن احراز نشد پس قصاص نمی شود و گفتیم نتیجه کلام جواهر و مرحوم محقق یکی است.

قول دوم: قصاص: گفتیم مرحوم آقای خویی می فرماید اگر یکی از دو مدعی پدری فرزند مورد ادعا را کشت قصاص می شود دلیل آقای خویی برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – شنبه ۲۸ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم اگر دو نفر سر یک فرزند نزاع کنند و هرکدام مدعی پدری بچه باشند؛ و قبل از اثبات پدری، یکی از این دو نفر مدعی پدری، این بچه را بکشد؛ در حکم مسأله دو قول است:

قول اول: عدم قصاص: مرحوم محقق در شرایع فرمود فلاقود قصاص نیست.

امام نیز در تحریر فرمود«لو قتله احدهما قبل القرعه»اگر یکی از این دو نفر که مدعی پدری است قبل از قرعه بچه را کشت «فلاقود» قصاص ندارد؛

و نیز جمعی دیگر از بزرگان قائل به عدم قصاص شدند.

دلیل قول اول:

۱- مرحوم محقق فرمود «لتحقق الاحتمال»(۱) ما می گفتیم پدر اگر فرزند را کشت قصاص نمی شود در محل بحث همین قدر که احتمال می دهیم پدر باشد نمی شود قصاص کرد.

۱- (۱) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۸۹.

۲- مرحوم صاحب جواهر[(۱)] در استدلالی شبیه محقق اما با بیان دیگر فرمود شرط قصاص محقق نیست چون شرط قصاص این بود که قاتل پدر نباشد و ما انتفاء ابوت را احراز نکردیم وقتی شرط محقق نشد قصاص جایز نیست.

۳- «و هو تهجم علی الدم»[(۲)] با وجود شبهه پدری جایز نیست حمله کنیم خون کسی را بریزیم زیرا الحدود تدرء بالشبهات.

قول دوم: قصاص: مرحوم آقای خویی فتوی بر قصاص دادند.

دلیل قول دوم:مرحوم آقای خویی[(۳)]می فرماید حکم قصاص با اصل استصحاب قابل اثبات است زیرا عمومات ادله قصاص نظیر «و فی القصاص حیاه» یا «النفس بالنفس» و دیگر آیات و روایات می گوید اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود. و یک مورد استثنا شد که اگر پدر فرزند را کشت قصاص نمی شود.

می گوییم اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود الا ـ اب که اگر فرزند را بکشد قصاص نمی شود. در این صورت دو موضوع داریم

۱- موضوع جواز قصاص و آن، جایی است که قتلی محقق بشود و قاتل پدر مقتول نباشد.

۲- موضوع عدم قصاص و آن، جایی است که قتلی واقع بشود قاتل پدر باشد اگر قاتل پدر باشد قصاص ثابت نیست.

۱- (۲) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۷۱.

۲- (۳) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴،ص۹۸ وشیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۷۱.

۳- (۴)السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص۷۳:«وذلک لاـحراز موضوع جواز الاقتصاص بالأصل فی المقام، فإن الخارج عن القصاص فی القتل العمدی هو کون القاتل والدا للمقتول. و بما أننا نشک فی ذلک فلا مانع من الرجوع إلی استصحاب عدم کون القاتل والدا للمقتول و به یحرز الموضوع بضم الوجدان إلی الأصل.»

اکنون در خارج قتلی محقق شد و پسری کشته شد قاتل ادعا می کند پدر هستم ولی حکم پدری ثابت نیست اینجا استصحاب جاری می کنیم و می گوییم آنوقتی که مقتول به دنیا نیامده بود آقای قاتل پدرش نبود بعد از اینکه به دنیا آمد شک می کنیم آیا این آقا که او را کشته است پدر اوست یا نه؟ پدر نبودن را استصحاب می کنیم و می گوییم قبل از ولادت مقتول این قاتل پدرش نبود بعد الولاده عدم الابوه را استصحاب می کنیم وپدر نبودن ثابت می شود وقتی پدر نبود قصاص جایز است.

خلاصه دلیل قول دوم:در دلیل قول دوم موضوع جواز قصاص دو جزء دارد:

جزء اول:جزء اول موضوع که قتلی محقق شده است بالوجدان ثابت است.

جزء دوم:جزء دوم با استصحاب ثابت شد که قاتل پدر نیست پس موضوع جواز قصاص محقق است و قصاص ثابت است. لذا مرحوم آقای خویی می فرماید«و به یحرز الموضوع بضم الوجدان الی الاصل» یک جزء موضوع را با وجدان احراز می کنیم یعنی قتلی در خارج واقع شده است یک جزء دیگر موضوع هم که پدر نباشد با استصحاب درست می شود. ایشان با این استدلال فتوی به جواز قصاص می دهد.

مناقشه دردلیل قول دوم: یکی از شرایط در استصحاب وحدت موضوع است از سابق یک قضیه متیقنه داریم و در لاحق یک قضیه مشکوکه داریم الان که شک می کنیم در هر دو قضیه مشکوکه و متیقنه موضوع باید یکی باشد نمی توانیم بگوییم زید سابقا وضو داشت الان شک داریم عمرو وضو دارد یا نه؟ و بعد استصحاب کنیم. اگر تعدد استصحاب ابقاء ما کان است یعنی همان موضوع و محمولی که قبلاً- یقین به آن بود اکنون شک در همان موضوع و محمول است آنوقت با ابقاء ما کان قضیه متیقنه استدامه پیدا می کند. در محل بحث متیقن این است که وقتی این ولد به دنیا نیامده بود لم یکن هذا ابا له این آقا پدرش نبود مشکوک این است که حالا که بچه به دنیا آمده آیا این آقا پدرش هست یا خیر؟ می خواهید استصحاب کنید که چون آن وقت پدرش نبود پس حالا هم پدرش نیست اینجا موضوع دوتا است آنوقت سالبه به انتفاء موضوع بود. این لم یکن ابا له مال آن موضوع بود که سالبه معدوم بود اما هذا لم یکن ابا له نمی تواند قضیه متیقنه برای استصحاب باشد زیرا شاید حال که به دنیا آمد به وسیله همین آقا به دنیا آمده باشد موضوع عوض شده متیقنه پدر نبودن برای معدوم است می خواهید مشکوکه هم پدر نبودن برای موجود باشد در حالی که ممکن حالا- که موجود شد به وسیله همین آقا به دنیا آمده باشد که در این صورت این آقا پدر است. لذا می گوییم شرط استصحاب محقق نیست زیرا موضوع عوض شده و استصحابی حجت است که وحدت موضوع داشته باشد. پس استصحاب جاری نیست و همانگونه که مرحوم محقق و دیگران فرمودند اگر دو نفر نسبت به یک بچه مدعی پدری بودند و یکی همان بچه را کشت قصاص ندارد.

پس اقوی قول اول است گرچه برگشت هر سه دلیل قول اول به یک دلیل است(۱) زیرا بازگشت «۱- لوجود الاحتمال ۲- لانتفاء الأبوه ۳- لتهجم الدم بالشبهه» به انتفاء ابوت است.

شراکت دو نفر مدعی پدری در قتل فرزند مورد ادعا

«ولو قتلاه معا فهل هو کذلک لبقاء الاحتمال بالنسبه الی کل منهما او یرجع الی القرعه» اگر دو نفری که مدعی پدری هستند هر دو مشترکاً بچه مورد ادعا را کشتند در مسأله سه قول مطرح است:

قول اول: هر دو قصاص می شوند.

قول دوم: هیچکدام قصاص نمی شوند.

قول سوم: قرعه بنام هرکدام افتاد همان قصاص می شود.

توضیح اقوال و ادله برای فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – یکشنبه ۲۹ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

گفتیم در مسأله۴ فروعی مطرح است.

فرع اول: اگر دو نفر روی پدر بودن برای یک فرزند نزاع کنند

۱- (۵) گفتنی است تا اینجا بحث این بود که دو نفر ابتدا روی پدری فردی مدعی هستند و قبل از اثبات دعوا به نفع یا ضرر کسی، یکی از دو نفر بچه مورد ادعا را به قتل می رساند اما حکم موردی که یک انسانی را بکشد و بعد ادعا کند پدر مقتول است بعداً بررسی می

ب: دو نفر در طهر واحد با زنی جماع کردند بچه به دنیا آمد هر یک از دو نفر مدعی است فرزند از نطفه اوست.۲] امام خمینی، تحریرالوسیله،ج۲، ص۵۲۱، ط اسماعیلیان، مسأله۴:

فرع اول: «لو ادعی اثنان ولدا مجهولا فإن قتله أحدهما قبل القرعه فلاقود.»

فرع دوم: «ولو قتلاه معا فهل هو کذلک لبقاء الاحتمال بالنسبه إلی کل منهما أو یرجع إلی القرعه؟ الأقوی هو الثانی»

فرع سوم: «ولو ادعیاه ثم رجع أحدهما و قتلاه توجه القصاص علی الراجع بعد رد ما یفضل عن جنایته، وعلی الآخر نصف الدیه

بعد انتفاء القصاص عنه»

فرع چهارم: «ولو قتله الراجع خاصه اختص بالقصاص»

فرع پنجم: «ولو قتله الآخر لايقتص منه»

فرع ششم: «ولو رجعا معا فللوارث أن يقتص منهما بعد رد ديه نفس عليهما»

فرع هفتم: «و كذا الحال لو رجعا أو رجع أحدهما بعد القتل، بل الظاهر أنه لو رجع من أخرجته القرعه كان الأمر كذلك بقى الآخر على الدعوى أم لا»

اولا: خود این مسأله بعید است مورد وقوع زیادی داشته باشد.

ثانیاً: اینگونه فروع بحث علمی ندارد و روایت یا آیه ای در آن نیست که مورد بررسی قرار گیرد پس بر اساس موازین باید عمل کرد لذا فرع اول را روی میزان قواعد بیان کردیم بقیه فروع را می توان از مبانی مطرح شده در فرع اول فهمید.(۲)

مسأله۵:(۱) «لو قتل رجل زوجته» خانواده ای که مرکب از زن و شوهر و فرزند است اگر شوهر زوجه خودش را بکشد فرزند خانواده ولیّ دم این زن است؛ پرسش این است فرزند مقتوله که فرزند قاتل نیز هست و بر اساس موازین تقاضای قصاص، ولی دم و وراث حق القصاص است؛ آیا می تواند قصاص پدرش را تقاضا کند؟

سابقاً گفتیم پدر برای خاطر کشتن فرزندش قصاص نمی شود. حالا آیا پسر می تواند قصاص پدرش را برای قتل مادرش تقاضا کند؟ این بحث مهمی است اختلاف مهمی بین اعاظم و اعلام وجود دارد:

قول اول:مرحوم محقق بعد از «قیل لا» می فرماید «ولو قیل یملك هنا امکن» اگر کسی بگوید فرزند مالك حق القصاص بر پدرش می شود و می تواند حق قصاص را مطالبه کند قولش قابل پذیرش است. و ظاهراً نظر خود محقق هم همین قول است.

صاحب جواهر(۲) نیز به تبعیت از تمایل مرحوم محقق در قبول این قول همین قول را قبول کرده است.

مرحوم امام هم قول مخالف مشهور یعنی همین قول دوم را قبول کردند و فرمود «لو قتل رجل زوجته یثبت القصاص علیه لولدها منه علی الاصح» اگر مردی زنش را کشت فرزند مشترك قاتل و مقتول می تواند به خونخواهی مادرش پدرش را قصاص کند.

ص: ۵۳۲

۱- (۳) مسأله مهمی است.

۲- (۴) شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۷۵.

دلیل قول اول:گفته اند شبهه عدم قصاص عنوان فرزندی است و چون قاتل پدر ولی دم است نمی توان تقاضای قصاص داد.

در پاسخ این شبهه می گوییم این فرض خارج از نص است زیرا می پذیریم روایات صحیحه زیادی می گوید فرزند نمی تواند پـدر را قصاص کند اما مورد این روایات آنجایی بود که پدری فرزندش را کشـته است و می فرمود«لایقاد بولده» اما اینجا پدر فرزنـد را نکشـته است بلکه عیالش را کشـته است و فرزنـد مشترک ولی دم مادر است آن روایات مختص به آنجایی است که پدر قاتل فرزند است همین فرزند که کشته شد اگر خودش قدرت داشت و می توانست بیاید در محکمه داد بزند حق نداشت تقاضای قصاص بکند چون قاتل پدر اوست و مورد روایات، مقتول فرزند بود اما در محل بحث مقتول زوجه است بین فرزند و پـدرش قتلی واقع نشـد تا بگوییم چون این فرزند وجودش از ناحیه پدر است حالا که توسط پدر کشـته شد نمی تواند تقاضای قصاص کند.

مرحوم محقق در توجیه پـذیرش قول دوم فرمود «اقتصارا بالمنع علی مورد النص» روایاتی که می گویـد پـدر قصاص نمی شود اختصـاص به مورد نص دارد و دلیلی هم برای منع غیر آن روایـات نیست لـذا می گوییم عمومـات ادله قصـاص می گویـد این شخص زنش را کشته است ولی دم تقاضای قصاص می کند.

نـتیجه:این می شود که اگر انسـانی زنش را بکشـد فرزنـد مشـترک زن و شوهر که ولی دم است می توانـد علیه پـدر تقاضـای قصاص کند.

قول دوم:مرحوم محقق(۱)می فرمایـد«لوقتل الرجل زوجته»اگر مردی عیالش را کشت «هل یثبت القصاص لولـدها منه» آیا ولد این زن از همین شوهر که ولـد قاتل نیز هست حق القصاص دارد و می توانـد پـدرش را به جرم قتل مادرش قصاص کند؟«قیل لا»مرحوم محقق فرمود گروهی گفته انـد پسر نمی توانـد به خاطر قتل مادرش پـدر را قصاص کند. (هرچند کسانی که نسـبت فرزندی با قاتل نداشته باشند حق القصاص دارند)

۱- (۵) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۸۹.

قائل قیل مرحوم شهید است که می فرماید(۱) «و هو المشهور» مشهور قائلند که پسر حق قصاص ندارد«قطع به الشیخ فی المبسوط»(۷) مرحوم شیخ در کتاب مبسوط فتوای صریح و روشن داد که فرزند نمی تواند قصاص پدرش را برای کشتن مادرش مطالبه کند «و الفاضل فی کتبه» مرحوم علامه در کتابهایش(۲)برعدم قصاص فتوا داده است. و خود صاحب مسالک نیز وقتی اقوال را نقل می کند می فرماید «فالقول بالمشهور اجود»(۳) قول مشهور اجود است.

مرحوم آقایخویی(۴) می فرماید «المشهور عدم الثبوت» مشهور می گویند برای فرزند قصاص ثابت نیست «و هو الصحیح» و قول صحیح این است و نیز فقهای دیگری هستند که می گویند فرزند نمی تواند مطالبه قصاص پدرش را داشته باشد.

دلیل قول دوم:

۱- اولویت؛ قبول داریم مورد روایات عدم قصاص جایی است که پسر توسط پدر کشته شده باشد. و محل بحث که زوجه توسط شوهر کشته شده خارج از نص آن روایات است؛ اما حکم مورد بحث را از اولویت و فحوی استفاده می کنیم. می گوییم اگر خود این فرزند به دست پدر کشته شده بود بر اساس نص و روایات حق تقاضای قصاص پدر را نداشت اکنون که مادر این فرزند توسط پدر کشته شد این فرزند به طریق اولی نمی تواند علیه پدر تقاضای قصاص کند.

۱- (۶) شهید ثانی، مسالك الافهام، ج۱۵، ص۱۵۹.۷] شیخ طوسی، المبسوط، ج۷، ص ۱۰.

۲- (۸) علامه حلی، قواعد الاحکام، ج۳، ص۶۰۸، و تحریرالاحکام، ج۵، ص ۴۶۱ و ارشاد الاذهان، ج۲، ص۲۰۳.

۳- (۹) شهید ثانی، مسالك الافهام، ج۱۵، ص ۱۶۰.

۴- (۱۰) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص۷۴. شیخ جواهری، جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۷۶.(۱۲) شهید ثانی، مسالك الافهام، ج۱۵، ص ۱۶۰.

مناقشه در دلیل اول قول دوم: مرحوم صاحب جواهر(۱۱) که قول دوم (قول جواز قصاص) را قبول دارد در جواب اولویت می فرماید «والاولویه ممنوعه» ما اولویت را نمی پذیریم زیرا مورد قتل پسر ویژگی خاصی دارد که به خاطر آن می گوییم حق تقاضای قصاص ندارد و آن ویژگی در جایی که مقتول، زن قاتل (پدر) باشد وجود ندارد. در مورد قتل فرزند و مانعیت از به وجود آمدن حق قصاص آناً ما و انتقال به ورثه، اقتضای ابوه و بنوه بین قاتل و مقتول است یعنی وجود پسر از ناحیه این پدر است و پسر به واسطه پدر به دنیا آمد و ایجاد شده است حال که همین پدر او را کشته است پسر نمی تواند قصاص و معدوم شدن پدر را بخواهد و این ویژگی در قتل زوجه وجود ندارد. بنابراین نمی توانیم بگوییم وقتی در قتل فرزند برای فرزند حق قصاص نمی آید به طریق اولی در قتل زوجه (مادر فرزند) برای فرزند حق قصاص نیست.

۲- روایت؛ مرحوم شهید(۱۲) فرمود «لایقاد والد بولده» با استفاده از باء در «بولده» می گوییم باء یعنی والد در مقابل قتل ولد قصاص نمی شود. معنای آن می شود لایقاد والد بسبب ولد و قصاص به سبب ولد دو مصداق پیدا می کند:

مصداق اول:حق القصاص بالاصاله در قتل فرزند؛ مصداق اول قصاص به سبب ولد جایی است که خود فرزند توسط پدر کشته شده است می گوییم لایقاد والد بسبب ولد.

مصداق دوم:حق القصاص بالارث در قتل مادر فرزند؛ مصداق دوم قصاص به سبب ولد جایی است که مادر فرزند کشته شده باشد، در این صورت نیز حق تقاضای قصاص و مطالبه قصاص که از مادر به ارث به فرزند رسید را نمی تواند مطالبه کند و پدر را قصاص نماید.

ص: ۵۳۵

مناقشه در دلیل دوم قول دوم: مرحوم صاحب جواهر در جواب می فرماید «بان المتفاهم العرفی من النصوص» متفاهم عرفی نشان می دهد از باء در روایت «لایقاد الوالد بولده» مقابله مراد است نه باء سببیت.

در دیگر روایات هم داریم«لایقتل مسلم بذمی» یعنی مسلمان را در مقابل کافر ذمی نمی کشند و متفاهم عرفی از باء مقابله است و لذا در همین روایت هم که می فرماید «لایقاد والد بولده» در ادامه می فرماید «و یقتل الولد بقتل ابیه» لایقاد یعنی کشته نمی شود پدر در مقابل کشتن فرزند اما اگر فرزند پدر را کشت «یقتل» فرزند به خاطر قتل پدر قصاص می شود پس معلوم می شود مراد قتل است نه مطالبه قصاص.

۳- روایت:مرحوم آقای خویی(۱) به یک روایت استناد کرده است که به نظر می رسد استدلال قوی و محکمی است یک تعلیلی در ذیل آن روایت هست که می توانیم از آن تعلیل قضیه قصاص را هم کشف بکنیم «عن محمد بن مسلم(۲) قال سئلت اباجعفر(ع) عن رجل قذف ابنه بالزنا» یک مردی فرزند خودش را قذف کرده نسبت زنا به او داده حکم چیست؟ «قال» امام جواب فرمود «لو قتله ماقتل به و ان قذفه لم یجلد له» ظاهر سوال این است که می خواهد ببیند آیا پدر را برای قذف فرزند حد می زنیم یا نه امام در جواب ابتدا طی تشبیهی فرمود اگر پدر فرزندش را کشته بود او را نمی کشتند پس حالا که قذف کرد حد نمی زنند ذیل روایت می فرماید «و ان قال لابنه یابن الزانیه و امه میته و لم یکن لها من یأخذ حقها منه الا ولدها منه» اگر بچه را قذف نکند بلکه نسبت قذف و زنا را به مادر بچه بدهد و بگوید ای کسی که مادرت زانیه است و مادر هم مرده باشد و هیچ وارثی غیر از همین یک فرزند از قاذف نداشته باشد که قهراً حق قذف به همین فرزند به ارث منتقل می شود «فانه لایقام علیه الحد» با تقاضای فرزند بر پدر حد قذف اجرا نمی شود (این تعلیل شاهد حرف ماست) «لان حق الحد قد صار لولدها» گرچه حق حد مال مادر است اما الان این درخواست حد به خاطر ارث متعلق به این فرزند است و فرزند نمی تواند برای پدر حد قذف تقاضا کند.

ص: ۵۳۶

۱- (۱۳) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص۷۴.

۲- (۱۴) حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۱۹۶، باب۱۴، ابواب حد قذف، ح۱، ط آل البیت.

از این تعلیل استفاده کنیم و می گوییم گرچه تعلیل مربوط به حد قذف است اما تعلیل عام است و می رساند ولد نمی تواند علیه پدرش تقاضای حد بکند و عدم جواز تقاضای حد عام است هم شامل حد قذف و هم شامل حد قصاص می شود توضیح بیشتر برای فردا.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

متن درس خارج فقه استاد مقتدایی – دوشنبه ۳۰ فروردین ماه ۸۹/۰۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم اگر کسی زوجه اش را بکشد در مورد حق القصاص فرزند مشترك قاتل و مقتوله که ولی دم است؛ دو قول است:

قول اول:

جواز تقاضای قصاص توسط کسی که ولی دم مقتوله و فرزند قاتل و مقتوله است.

گفتیم ظاهر عبارت محقق(۱) نشان می دهد قول به جواز را می پذیرد.

قول دوم: (قول مشهور)

عدم جواز تقاضای قصاص توسط کسی که ولی دم مقتوله و فرزند قاتل و مقتوله است.

در مقام استدلال بر قول دوم سه دلیل مورد توجه قرار گرفت.

۱- اول دلیل اولویت بود که بررسی و نقد شد.

۲- دلیل دوم یك روایت بود که بررسی و نقد شد.

۳- دلیل سوم را مطرح کردیم، و اکنون به بررسی دلیل سوم می پردازیم؛

گفتیم دلیل سوم استدلال به روایتی صحیحه است که مرحوم آقای خویی(۲)به آن تمسك می کند و دلیل قوی و محکمی است روایت در باب قذف وارد شده است اما تعلیلی در آن هست که می تواند در باب قصاص قابل استفاده باشد همین روایت را که دیروز خواندیم مجدداً بررسی می کنیم.

ص: ۵۳۷

۱- (۱) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۸۹.

۲- (۲) السید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص۷۴. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج۲۸، ص۱۹۶، باب۱۴، ابواب حد قذف،

ح۱، آل البیت. تـاکنون پرسـش روی این بود که پـدری به پسـرش بگویـد مثلاًـ یا زانی اما اکنون بحث این است که پـدری به پسرش می گوید یابن الزانیه.(۵) السـید الخویی، مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص۷۴: « ومن الغریب أن المحقق(ره) مـال هنا إلی ثبوت الاقتصاص و ثبوت حق القذف اقتصارا بالمنع علی مورد النص، مع أنه جزم بعد ثبوت حق القذف له فی باب القذف.»

«صحیحه محمد بن مسلم(۳) قال سئلت اباجعفر(ع) عن رجل قـذف ابنه بالزنا» راوی می گویـد در مورد پدری که فرزندش را نسبت زنا دهـد و قذف کند پرسـیدم آیا پسر حق مطالبه دارد و پدر حد می خورد «قال لو قتله ماقتل به و ان قذفه لم یجلد له» امام ابتدا طی تشبیهی فرمود پدر اگر فرزندش را کشته بود قصاص نمی شد پس اگر قذف هم بکند حد نمی خورد.

توضـیح و شـرح یک ملازمه: تشبیه قـذف به باب قصاص در روایت نشان می دهد بین حکم قذف و قصاص ملازمه ای وجود دارد. زیرا پرسـش از حـد قذف بود که اگر پدر فرزند را قذف کرده باشد حد می خورد یا نه؟ امام ابتدا با طرح قضـیه قصاص فرمود اگر پدر فرزندش را کشته بود فرزند حق قصاص نداشت پس اگر او را قذف بکند حد قذف هم نمی تواند اجرا بشود و این ملازمه است یعنی همانطور که پدر قصاص نمی شود حد قذف هم نمی خورد.

سپس امـام(ع) فرع دیگری مطرح می کنــد(۴) و می فرمایـد اگر بـه پسـرش گفـت «یـابن الزانیـه» در این صـورت اگر این زن خودش زنـده باشـد می توانـد علیه شوهر تقاضای حـد قـذف کنـد و اگر مرده باشـد حق حـد قذف به وارث منتقل می شود و وارث تقاضای حد قذف می کند.

در محل بحث وارث حـد قـذف فرزنـد مشترک قاذف و مقذوفه است و آن زن وارث دیگری هم ندارد فقط این ولد مشترک وارث زن است لـذا امام(ع) فرمود «فانه لایقام علیه الحـد» باز هم بر این پـدر حـد اقامه نمی شود یعنی همانطور که فرزنـد نمی توانست تقاضای قصاص کنـد حـد قـذف را نیز نسبت به پـدرش نمی تواند تقاضا کند «لان حق الحد قد صار لولدها منه» زیرا گرچه اگر خود این زن زنده بود می توانست علیه شوهرش تقاضای حد قذف کند اما اکنون فرزند مشترک وارث این حق شد و طرف مقابل، پـدر است فرزنـد نمی توانـد از این حق اسـتفاده کند. پس تعلیل ولو راجع به حد قذف است اما چون در صدر روایت ملازمه بین قـذف و قصاص وجود داشت لذا با قرینه ملازمه می گوییم همانگونه که ولد نمی تواند قذف پدر را مطالبه کند قصاص پدر را نیز نمی تواند مطالبه کند.

به هر حال این استدلال قوی و خوب است و بدیهی است که تعلیل یعمم و یخصص و در این مورد تعلیل عمومیت دارد و می تواند شامل قصاص هم باشد.

و به نظر ما عدم قصاص اقوی است هرچند مرحوم امام(ره) می فرماید قول به قصاص علی الاصح پذیرفته است و قول به عدم قصاص را نقل می کند و می فرماید غیر وجیه است.

بررسی اختلاف در فتاوای محقق: آقای خویی(۵) بر نکته ای در کلام محقق تنبه پیدا کرده و می فرماید «و من الغریب» که مرحوم محقق در باب قصاص(۱) فتوایی داده است در حالی که در کتاب القذف(۲) فتوایش با این مخالف است مرحوم خویی می گوید «من الغریب» که محقق «مال هنا» میل پیدا کرد در این بحث قصاص «الی ثبوت الاقتصاص» که فرزند حق دارد قصاص پدرش را بخواهد «و ثبوت حق القذف» و نیز می تواند تقاضای حد قذف بکند «مع انه جزم بعدم ثبوت حق القذف له فی باب القذف» اما در باب قذف بطور جزم فتوی داد که فرزند نمی تواند مطالبه حد قذف برای پدرش بکند.

اینجا فرمود «قیل لا» یک دسته می گویند فرزند نمی تواند تقاضای قصاص پدر را بکند «و قیل یملک» یک قول هم این است که می تواند علیه پدر تقاضای قصاص کند«لو قیل یملک هنا امکن»و اگر کسی بگوید پسر علیه پدر می تواند تقاضای قصاص کند قولش پذیرفته است.

ص: ۵۳۹

۱- (۶) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۸۹: «ولو قتل الرجل زوجته، هل یثبت القصاص لولدها منه؟ قیل: لا، لأنه لایملک أن یقتص من والده. ولو قیل: یملک هنا أمکن، اقتصاراً بالمنع علی مورد النص. وکذا البحث لو قذفها الزوج، و لاوارث إلا ولده منها»

۲- (۷) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۱۵۲: «ولو قذف الأب ولده لم یحد و عزر و کذا لو قذف زوجته المیته و لا وارث إلا ولده»

در ادامه می فرمایـد«و کـذا لو قـذفه الزوج» و کـذا یعنی باز هم در صورتی که پـدر مادر فرزند را قذف کند فرزند مالک حق قصاص است و می توانـد علیه پـدر تقاضای حـد کنـد اما در باب قـذف می فرمایـد «لو قـذف الاب ولـده لم یجلد» اول این را عنوان می کنـد که پـدر اگر فرزنـد خودش را قـذف کنـد «لم یحـد» برای فرزند پدر را حد نمی زنند و بعد می گوید «و کذا» یعنی «لم یحد لو قـذف زوجته المیته» اگر زوجه ی مرده ی خودش را قـذف کنـد و آن زن جز یک فرزنـد مشترک با قاذف، وارث دیگری نداشته باشد فرزند مشترک حق تقاضای حد پدر را ندارد.

توجیه اختلاف فتوای محقق: مرحوم صاحب جواهر توضیحی داده است که بگوید دو فتوای محقق مخالف یکدیگر نیست زیرا ابتـدا دو قول را نقل کرد که اگر پـدر پسر را بکشـد قصاص نمی شود و اگر پدر مادر فرزند را کشت گروهی گفته اند فرزند نمی تواند قصاص کند «قیل لا» «و قیل یملک» و بعد در ادامه «قیل یملک» می گوید «و کذا باب قذف» مرحوم صاحب جواهر می فرماید این کذا به «قیل لا» می خورد یعنی همانگونه که گروهی گفته اند اگر پدر پسر را بکشد قصاص نمی شود همچنان اگر پـدر زوجه خودش را بکشد و ولی دم یک فرزند مشترک باشد فرزند نمی تواند تقاضای قصاص کند. در این صورت در کلام محقق اختلاف فتوی وجود ندارد.

اقول: این برداشت خلاف ظاهر است زیرا قاعـدتا اگر اینگونه بود باید بفرماید «قیل لا» بعد تشبیه هم بیاورد و بگوید «و کذا در باب حد قذف» و بعد بگوید «و قیل یملک» تا عطف بدون فاصـله اجنبی انجام شود اما اگر گفت «لایملک» بعد فرمود «یملک و کذا» اگر «کذا» بر «لایملک» عطف شود عطف با فاصله اجنبی است و غلط است.

ص: ۵۴۰

قتل پـدر توسـط یکی از دو برادر و مادر توسط برادر دیگر:(۱) «لو قتل احـد الاخوین اباهما و الآخر امهما» پـدر و مادری دو فرزنـد دارنـد فرض کنید یکی به خیال اینکه پدر در برابر برادر دیگر به او کم محبت است پدر را می کشد و دیگری با همین خیال مادر را می کشد(۲) در این صورت چون قتل پدر یا مادر مانع از ارث است و قاتل پدر یا مادر حتی حق قصاص و یا حق دیه را وارث نمی شود در نتیجه برادری که پدر را کشـته است علیه برادری که مادر را کشـته است تقاضای قصاص می کند و برعکس برادری که مـادر را کشـته است علیه برادری که پـدر را کشـته است تقاضـای قصـاص می کنـد. بنابراین هرکـدام می توانند علیه برادرش تقاضای قصاص کند.

ص: ۵۴۱

۱- (۸) حضـرت امام متعرض این مسأله نشدنـد اما مرحوم صاحب جواهر(جواهرالکلام، ج۴۲، ص۱۷۶) و شهید(مسالک، ۱۵، ص۱۶۰) و نیز مرحوم آقای خویی(مبانی تکمله المنهاج، ج۲، ص۷۵) متعرض شدند مسأله کوتاه و مفید است لذا نقل کردیم.
۲- (۹) مرحوم آقا سید احمد زنجانی پدر آیت الله شبیری در مدرسه فیضیه ظهرها نماز می خواندند گاهی امام هم می آمدند اقتـدا می کردند (شبها آیت الله اراکی در فیضـیه نماز می خواندند) آیت الله زنجانی شـبها در حرم در همانجا که آقای شبیری نماز می خواندنـد (مسجد طباطبـایی) اقامه جماعت می کردنـد. ایشان کتابی نوشـتند بنام «الکلام یجر الکلام» در موضوعات گوناگون است همه داسـتان است که یک داسـتانی را نقل می کننـد و به مناسـبت آن یک داسـتان دیگر نقل می کنـد در آن کتاب این قضـیه را نقل می کنـد می فرمایـد: یک زن و شوهری پیر و از کارافتاده شده بودند و هردو احتیاج به کمک داشـتند که دو پسر هم داشتند که تقسیم کار کردند یکی مراقبت و تر و خشک کردن و غذای مادر را عهده دار شد و دیگری مراقبت از پـدر را برعهـده گرفت چند صـباحی گذشت پدر مرد و مادر همچنان زنده مانده بود و نیاز به پذیرایی داشت برادری که بر اسـاس قرار تقسـیم، عهـده دار مـادر بود گفت حال که پـدر مرده است مادر سـهم هردو است تو هم بایـد مخارج را بـدهی اما برادری که مسؤول پـدر بود گفت نه مـا تقسـیم کردیم و قرار ما هم از عقود لازمه است بهم نمی خورد بالاخره کار به دادگاه کشـید پسـر را احضار کردند در دادگاه گفت آقای قاضـی من با برادرم تقسیم کار کردیم مادر سهم او شد پدر سهم من حالا شانس من گفت پـدر مرد و بـدبختی و بدشانسـی دچار برادرم شـده و مادر زنده ماند پس برادرم باید این بدشانسـی را تحمل کند.

در ادامه در مورد اینکه اگر کار به نزاع کشید و اختلاف شد که چه کسی اول طرح دعوا کند مرحوم محقق(۱) نقل می فرماید «فان تشاحا فی الاقتصاص اقرع بینهما» القرعه لکل امر مشکل اینجا قرعه می زنند و قرعه به نام هرکدام افتاد قصاص می شود و برادر دومی با تقاضای ورثه برادر قصاص شده قصاص می شود مثلاً اگر قرعه به نام قاتل مادر افتاد و قاتل مادر قصاص شد وارثان قاتل مادر حق قصاص قتل پدر بزرگ را از پدر خود به ارث می برند و می توانند علیه عموی خود به جرم قتل پدربزرگ تقاضای قصاص کنند. و اگر برادری که قرعه به نامش افتاد و قصاص شد وارثی نداشته باشد ولی فقیه وارث شرعی اوست و حق قصاص دارد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و ال محمد

کتاب القصاص (شرایط قصاص – بلوغ و عقل) ۸۹/۰۱/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص بلوغ و عقل)

الشرط الرابع والخامس العقل والبلوغ

گفتیم قصاص شروطی دارد:

شرط اول: تساوی در حریت و عبدیت.

شرط دوم: تساوی در دین.

شرط سوم: انتفاء ابوه: یعنی قاتل پدر برای مقتول نباشد.

این سه شرط بحث شد و گذشت و اکنون؛

شرط چهارم و پنجم: بلوغ و عقل: مرحوم محقق (۲) بلوغ و عقل را یک شرط دانسته و با عنوان «کمال العقل» مطرح کرده است که در این صورت هر دو را شامل می شود زیرا غیر بالغ کمال عقل را ندارد. ولی عموم فقهاء دو شرط دانسته اند و ما نیز بر همین اساس بحث می کنیم و می گوییم شرط چهارم این است که قاتل باید در حین قتل عقل داشته باشد تا قصاص بشود و اگر دیوانه کسی را بکشد قصاص ندارد و شرط پنجم این است که قاتل باید در حین قتل بالغ باشد و اگر صبی کسی را کشت قصاص نمی شود.

ص: ۵۴۲

۱- (۱۰) محقق حلی، شرایع الاسلام، ج۴، ص۹۹۰.

۲- (۱) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران: «الشرط الرابع: کمال العقل فلا یقتل المجنون، سواء قتل مجنونا أو عاقلا،

وتثبت الدیه علی عاقلته»

در مورد اعتبار عقل مرحوم صاحب جواهر (۱) بعد از فرمایش مرحوم محقق مبنی بر اعتبار عقل «کمال العقل» می فرماید «اجماعا بقسمیه» مسأله اجماعی است هم اجماع منقول هم اجماع محصل داریم «ونصوصا عموما وخصوصا» هم روایات بنحو عام دلالت دارد که قاتل باید عاقل باشد اگر غیر عاقل شد قصاص نیست و هم روایت بالخصوص دارد.

الف: عموم روایات: عموم حدیث «رفع القلم عن المجنون» می گوید بنحو کلی قلم تکلیف از مجنون برداشته شد پس اگر مجنون کسی را کشت چون مکلف نیست حرامی مرتکب نشده است و قصاص هم ندارد و این روایت عام حدیث رفع القلم المجمع علیه بین الاصحاب و مورد اتفاق است و همه اصحاب قبول دارند که قلم تکلیف از یک عده ای برداشته شده است.

جریان این است که ابن ظبیان (۲) نقل می کند «اتی عمر بامرئه مجنونه» در زمان خلافت عمر یک زنی شوهردار که دیوانه بود را آوردند «قد زنت» زنا کرده بود «فامر برجمها» عمر وقتی دید شوهر داشته است دستور داد که این زن دیوانه را رجم بکنند «فقال علی(ع)» امیرالمومنین خطاب به عمر فرمود «اما علمت ان القلم یرفع عن ثلاثه» آیا نمی دانی قلم تکلیف از سه دسته برداشته شده است «عن الصبی حتی یحتلم» اول صبی است تا به بلوغ برسد یکی از آثار بلوغ احتلام است «وعن المجنون حتی یفیق» قلم تکلیف از مجنون برداشته شده تا افاقه پیدا کند و جنونش رفع بشود «وعن النائم حتی یستیقظ» آدمی که خواب است قلم تکلیف از او برداشته شده تا وقتی که بیدار بشود. پس یکی از آن سه دسته مجنون است که قلم تکلیف از او برداشته شده و این حکم کلی است و یکی از موارد کلی قتل است اگر مجنون کسی را بکشد قصاص ندارد بدیهی است که مجنون در موقع قتل می دانست دارد انسانی را می کشد و قتل عمد صدق می کند منتهی می گوییم چون شرط قصاص را ندارد که عقل باشد قصاص ندارد.

ص: ۵۴۳

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۷۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۳) وسائل الشیعه ۱: ۴۵، کتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، باب۴، ح۱، ط آل البیت.

ب: خصوص روایات: روایات مستفیضه ای بالخصوص دلالت دارد که مجنون قصاص نمی شود:

۱- صحیحه محمد بن مسلم (۱) «عن ابی جعفر(علیه السلام) قال کان امیرالمومنین(ع) یجعل جنایه المعتوه علی عاقلته خطئا کان او عمدا» امام باقر(علیه السلام) می فرماید روش امیرالمومنین در اینگونه موارد این بود که اگر معتوه یعنی منقوص العقل کسی که نقصی در عقلش باشد شاید بحد جنون هم نمی رسد یک درجه پایین تر از جنون است نقص عقل دارد اگر دیوانه قتلی را مرتکب می شد قصاص نمی کرد بلکه دیه او را بعهده عاقله اش می گذاشتند حالا می گوییم چون بمنزله خطا است عمد او خطا است کاری عمدی هم که می کند حکم خطا بر آن بار می شود قتل خطایی بود که دیه را عاقله می دهد اینجا هم دیه بعهده عاقله گذاشته می شود می خواهد قتل خطایی باشد مثلا چوبی یا سنگی را بلند کرد خواست به جایی دیگر بزند به این شخص برخورد کرد این قتل خطایی است یک وقت قصد خود این شخص را کرده و چوب را می زند به مغز سرش و او را می کشد پس خطئا کان او عمدا جنایت را بعهده عاقله می گذاشتند خودش قصاص نمی شد.

۲- اسماعیل بن ابی زیاد (۲) (همان سکونی است) عن ابی عبدالله(ع) «ان محمد بن ابی بکر کتب الی امیرالمومنین» محمد بن ابی بکر یک وقت از طرف امیرالمومنین والی مصر بود از مصر به امیرالمومنین یک نامه نوشت «یسئله عن رجل مجنون قتل رجلا عمدا» در مورد حکم دیوانه ای که عمدا یک کسی را کشته است پرسید «فجعل الدیه علی قومه» امیرالمومنین دیه را بعهده عاقله (۳) و قوم او گذاشتند «وجعل خطئه وعمده سواء» فرمود این از آنهایی است که عمد و خطایش مساوی است که دیه اش را عاقله باید بدهد.

۱- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۰۰، کتاب الدیات، ابواب عاقله، باب۱۱، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۰۱، کتاب الدیات، ابواب عاقله، باب۱۱، ح۵، ط آل البیت.

۳- (۶) عاقله یعنی بستگان و خویشان پدری.

این روایت از نظر ضعیف است اما روایت دیگر هم داریم کمک می کند.

۳- ابی البختری (۱) «عن جعفر عن ابیه عن علی(ع)» ابی البختری نقل می کند از امام صادق(علیه السلام) امام صادق(علیه السلام) از پدرشان امام باقر(علیه السلام) ایشان از امیرالمومنین(علیه السلام) «انه کان یقول فی المجنون والمعتوه الذی لا یفیق» حضرت امیرالمومنین(ع) در مجنون و معتوهی که افاقه پیدا نکردند یعنی در حال جنون و معتوه بودن است- هر دو را آورده است. مجنون به خاطر آنکه به حد کمال رسیده است و معتوه به خاطر آنکه به مقداری از نقص عقل دچار است اما دیوانه کامل نیست- «والصبی الذی لم یبلغ» و نیز درباره صبی، فرمود «عمدهما خطا تحمله العاقله» عاقله متحمل این جنایت می شود و دیه بعهده عاقله است.

در حدیث رفع بطور کلی در همه موارد و جرم ها فرمود «رفع القلم« اینجا در خصوص قتل فرمود «رفع عنهما القلم» اینکه دیه را ما بعهده عاقله می گذاریم منافاتی با رفع القلم ندارد می گوییم «رفع القلم عن المجنون» اگر قلم تکلیف از مجنون برداشته شد قصاص نمی شود از طرف دیگر «لا یبطل دم امرء مسلم» می گوید یک انسان کشته شده است خونش نباید هدر برود و چون دیوانه تکلیف ندارد نمی توانیم بگوییم دیه را از مالش بپردازد از این جهت بعهده عاقله است منشاء و فلسفه این حکم را در کتاب العاقله ان شاء الله مطرح می کنیم حالا اگر عاقله ای هم ندارد یا عاقله دارد اما فقیرند دیه از بیت المال پرداخت می شود.

۱- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۹۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۶، ح۲، ط آل البیت.

۴- بریـد العجلی (۱) «قال سـئل ابوجعفر(ع) عن رجل قتل رجلا عمـدا فلم یقم علیه الحـد ولم تصـح الشـهاده علیه حتی خولط» بحث از دیوانه نیست بلکه می گویـد قتـل محقق است قاتل یک نفر را کشت اما در محکمه علیه او اقامه دلیل و اقامه بینه نشـد مثلا دنبال این بودنـد بینه ای پیـدا کننـد یک ماه گـذشت دو ماه گذشت شـش ماه گذشت مدتی طولانی گذشت نه حد بر او اقامه شـد نه شـهادت علیه او اقامه شد تا اینکه قاطی کرد و عقلش بهم ریخت و دیوانه شد الان که اقامه بینه علیه او در محکمه شد دیوانه است «وذهب عقله» عقلش را از دست داده است یعنی در حال کشـتن عاقل بوده «ثم ان قوما آخرین شهدوا علیه بعد مـا خولـط انه قتل» بعـد از اینکه مخلوط کرده بود و قاطی کرده بود و عقلش بهم خورده بود علیه او اقامه بینه شـد که این قاتل است «فقـال» امام در جواب فرمود «ان شـهدوا علیه انه قتله حین قتله وهو صـحیح» اگر اینها در شـهادتشان گفتنـد قاتل در موقع قتل عاقل بود «ولیس به عله من فساد عقل» آن زمان هیـچ فساد عقل نـداشت «قتل به» گرچه اکنون دیوانه است اما به خاطر قتل در حال عقل قصاص می شود «وان لم یشـهدوا علیه بـذلک» اگر در شـهادت نگفتنـد زمان قتل عاقل بود بلکه همین مقدار می گویند قاتل است قصاص نمی شود و دیه هم با عاقله نیست اما اینکه قصاص نمی شود چون اینها شـهادت ندادند که زمان قتل عاقل بود پس احتمال می دهیم آنموقع مثل الان که دیوانه است دیوانه بوده پس چون احتمال دارد در حین قتل دیوانه باشـد و شبهه می گویـد قصاص نـدارد و چون دیوانگی در زمـان قتل احراز نشـد نمی توان دیه را بر عاقله ثابت کرد و لـذا با توجه به اینکه قتل مسـتند به این شـخص است امام فرمود «وکان له مال یعرف دفع الی ورثه المقتول الدیه من مال القاتل» اگر مشـخص بود که مال دارد یعنی خودش نمی توانـد بگویـد بلکه از هر راهی بایـد ثابت باشـد که مال دارد در آن صورت از مالش برمی دارند و دیه را می پردازند «وان لم یکن له مال» اگر خودش هم مال ندارد «اعطی الدیه من بیت المال ولا یبطل دم امرء مسـلم» چون ثابت شد قاتل است اگر مال ندارد برای اینکه خون مسلمان هدر نرود دیه بعهده بیت المال است. (۲)

ص: ۵۴۶

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۲۹، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۹) در این مورد در جای خودش به تفصیل بحث می شود.

ملاحظه می فرمایید مجموع روایات نشان می دهد اگر کسی عقل ندارد و در حال جنون است قصاص ندارد بلکه دیه با عاقله است.

امام(ره) در ادامه بحث می فرماید در اینکه می گوییم اگر مجنون قتلی را محقق کرده است قصاص نمی شود سواء کان عاقلا او مجنونا فرق نمی کند مقتول هم دیوانه باشد یا عاقل باشد مثلا هر دو در دارالمجانین بازداشت هستند اگر یکی بزند دیگری را بکشد قصاص ندارد.

شرط پنجم: اعتبار بلوغ: باید قاتل در حین قتل بالغ باشد فلا یقتل الصبی. صبی اگر کسی را کشت قصاص نمی شود چون شرط بلوغ را نداشته است.

مرحوم محقق (۱) تعبیر می کند «وکذا الصبی لا ـ یقتل بصبی ولا ببالغ» اگر صبی بالغ را بکشد قصاص نمی شود یا یک بچه دیگری را بزند بکشد فرق نمی کند بالاخره شرط بلوغ است اگر بالغ نیست مقتولش بالغ باشد یا صبی قصاص نمی شود.

مرحوم صاحب جواهر (۲) در ادامه کلام محقق می فرماید «لان البلوغ شرط فی المشهور» مشهور فقها می گویند بلوغ شرط است «بل علیه عامه المتاخرین» یک درجه از شهرت می آییم بالاتر و می گوییم عموم متاخرین قائل به این قول هستند «بل نسبه بعض الی الاصحاب» در کلمات بعضی از بزرگان می گوید اصحاب قائلند که مشعر بالاجماع است «بل عن الغنیه (۳) دعواه علیه صریحا» در غنیه صریحا می گوید اجماعی است «بل عن الخلاف (۴) علیه اجماع الفرقه واخبارهم» در کتاب خلاف مرحوم شیخ می فرماید این صبی اگر کسی را بکشد قصاص نمی شود بلوغ شرط است هم اجماع بر آن هست هم اخبار از طرق خاصه بر آن ثابت است.

۱- (۱۰) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۱۱) جواهرالکلام ۴۲: ۱۷۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۲) غنیه النزوع : ۴۰۳، ط مؤسسه امام صادق(علیه السلام).

۴- (۱۳) الخلاف ۵: ۱۷۶، ط جماعه المدرسین.

عموم روایات حـدیث رفع قلم مثل حدیث ابن ظبیان (۱) که امیرالمومنین فرمودنـد «امـا علمت ان القلم یرفع عن ثلاثه» اولی را فرمود «عن الصـبی حتی یحتلم» قلم تکلیف برداشـته شـده از صـبی تـا بـالغ بشود. در روایت «حتی یحتلم» آمـده است که بلوغ شرعی را می رساند از صبی در حال صبابت قلم تکلیف برداشته شده و لذا اگر کسی را کشت قصاص نمی شود. علاوه بر این حدیث عام رفع قلم روایات خاص در مورد قتل صبی هم داریم ان شاء الله فردا می خوانیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (شرایط قصاص – بلوغ و عقل) ۸۹/۰۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص بلوغ و عقل)

بحث اخلاقی: موارد جواز غیبت:

در ضـمن مباحث اخلاقی چند مورد از موارد جواز غیبت را بیان کردیم که به طور کلی تحت عنوان غرض صحیح و عدم سوء نیت و عدم قصد هتک حرمت و آبرو؛ قابل بررسی بود.

اکنون ابتدا موارد قبل را بطور خلاصه می شـماریم سپس در ادامه بقیه موارد را در راستای همان اهداف مورد بررسی قرار می دهیم.

مورد اول: تظلم: اگر به کسـی ظلمی شـد مثلاـ یـک نفر مالش را خورد یا آبرویش را برد یا اذیت و آزاری به او رسانـد و این مظلوم می خواهد حقش را دریافت کند می رود نزد کسـی که بتواند استیفاء حق یا دفع ظلم از او بکند یا حضورا و شفاها و یا کتبا مطرح می کند فلانی مال مرا به سرقت برده، یا غصب کرده یا بر من سـتم کرده است و غرضش استیفاء حق است یعنی به حقش نمی رسـد مگر اینکه این حرفها را برود پیش قاضـی یا یک مسـئولی مثلا فرمانـدار آن شـهر یا شـهردار منطقه یا نماینده شهر که می تواند آن طرف را بخواهد رفع تظلم بکند بگوید یا در اداره ای هسـتند می رود پیش رییس اداره می گوید که آن مدیر اداره او را بخواهد و حق این شخص را دریافت کند یا در یک مدرسه ای هستند می رود پیش مدیر مدرسه امثال اینها به هر حال تظلم است و غیبت برای رفع ظلم حرام نیست.

۱- (۱۴) وسائل الشیعه ۱: ۴۵، کتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، باب۴، ح۱، ط آل البیت.

یک شاهد از جواز غیبت برای تظلم:

غیبت یا هدف تظلم در مقابل پیامبر(ص) انجام شد و پیامبر نهی نکردند. هند زن ابوسفیان که مادر معاویه است آمد نزد پیامبر

و علیه شوهرش ابوسـفیان تظلم کرد که آدم بخیلی است و مخارج من و بچه ها را نمی دهد و ما گرسـنگی می خوریم آیا می توانم از مـال او بـدون اطلاـعش برای مخارجمـان بردارم و زنـدگی خودم و بچه ام را اداره بکنم؟ «فقال لها خـذی ما یکفیک وولدک» (۱) پیامبر فرمود می توانی از مالش به مقدار خرجی خودت و بچه ات برداری.

ملاـحظه می فرماییـد اولاـ پیامبر راهنمایی کردنـد که به مقـدار نیاز خود و بچه ات بردار و ثانیا با اینکه از شوهرش گله کرد و عیب او را گفت پیامبر نفرمود چرا غیبت می کنی پس تظلم نزد آن کسی که قانونا یا عرفا می تواند رفع ظلم بکند جایز است.

مورد دوم: نصح مستشـیر: کسی از شما مشورت می خواهد مثلا می گوید فلان جوان برای دخترم به خواستگاری آمده است و اطلاعاتی از شما می خواهد در این صورت اگر شما عیبی از آن جوان می دانید باید بگویید و برای اینکه این شخص گرفتار و در نـاراحتی واقع نشود او را نصـیحت کنیـد و مشورت دهیـد. یا در مورد معامله با شخصـی با شـما مشورت کنـد بایـد آنچه از عیوب می دانی بگویی و غیبت صدق نمی کند اینکه شـما بگویید که با این معامله نکن معاشـرت نکن به او قرض نده این بعد پول را نمی دهد سابقه دارد اینها غیبت نیست.

علاوه بر آنچه هفته قبل گفته شـد مواردی دیگر نیز هست که بزرگان علم اخلاق می گویند این موارد هم غیبت نیست و جایز است.

ص: ۵۴۹

۱- (۱) بحار الانوار ۷۲: ۲۳۲، ط بیروت.

مورد سوم: ذکر عیب مورد اطلاع گوینده و سامع: در جایی که دو نفر یا چند نفر عیب یا عیوب کسی را می دانند دو سه نفرند رفیق هستند با همدیگر از فلانی کاملا هر دو سه نفر اطلاع دارند آدمی است این عیوب را دارد این اخلاق را دارد اینطور عمل می کند بی مبالات در دین هست دو سه نفری کنار هم نشستند حکایت می کنند که دیدی فلانی فلان کرد اینگونه عمل می کند با بچه هایش اینطور با خانواده اش اینطور با رفیقش اینطور با شریکش آنگونه است؟ عیبش را دور هم می نشینند می گویند و برای هر کدام هیچ مزید اطلاعی نیست که یکی از جمع خبر نداشته باشد اینکه نقل می کند از عیب آن طرف او هم می داند می نشینند حکایت می کنند نقل می کنند برای همدیگر تاسف می خورند مثلا و متعهد هم هستند که برای غیر خودشان هم نمی گویند اگر یک نفر سومی یا چهارمی وارد شد کلامشان را قطع می کنند نمی خواهند اطلاع بدهند به کسی که نمی داند خودشان هم تمام این عیوب را می دانند منتهی می نشینند نقل می کنند مثل اینکه مذاکره کنند حکایت کنند برای همدیگر و برای او تاسف بخورند این غیبت محرم نیست.

مورد چهارم: غیبت شخص غیر معین: مورد دیگر این است که غیبت شخص غیر معین کسی که شناخته نمی شود مثلا می گوید ما امروز واقعا گرفتار یک آدم احمقی شدیم امروز گرفتار یک آدم نادانی شدیم آمد این قدر حرف زد بی نتیجه هم بود اما هیچکس نمی داند آن آقا چه کسی بود یا می گوید مثلا بعضی مردم اینگونه هستند بعضی مردم وقتی چشمشان می افتد به نامحرم خیره می شوند نگاه می کنند نمی گوید چه کسی کنایه هم نیست که طرف بفهمد فلانی مد نظر است.

حکم غیبت شخصی نامعین محصور: البته اگر مثلا اسم یک کسی مطرح بود این می گوید بعضی ها اینگونه هستند که همه می فهمند مرادش از بعضی ها همان فردی است که الان صحبتش بود. این غیبت و حرام است بعضی از مدعیان اهل علم اینگونه هستند کسانی که مثلا تدریس دارند اینگونه اند حتی بعضی از طلاب اینگونه اند که ابتدا از یک فامیل نام می برند و بعد می گویند اینها همه شان متکبرند بدیهی است تعدادشان محصور است این غیبت می شود.

حکم غیبت نامعین غیر محصور: اما اگر عنوان غیر محصور باشد مثلا بگوید فارس زبان اینگونه است ترک زبان اینگونه است یک عیبی و بدی برایشان بگوید این غیبت حساب نمی شود و حرام نیست.

بیان یک شاهد: پیامبر گرامی اسلام گاهی وقتها یک چیزهایی می دیدند از بعضی ها و خوششان نمی آمد نمی فرمود فلانی اینگونه است یا فلانی اینکار را کرده بلکه روی منبر در مسجد می فرمود «ما بال قوم یفعلون کذا» چرا بعضی ها اینگونه عمل می کنند آن شخص یا گروه بزه کار می فهمید منظور پیامبر کیست؟ اما عموم مردم نهی پیامبر را می شنیدند و از دستور اطاعت می کردند.

کفاره غیبت: اگر انسانی غیبت یک یا چند نفر را کرد و بعد پشیمان شد چه کار زشتی من کردم و متوجه گناه غیبت شد که چه حرمت بالایی دارد چه آثار سویی در دنیا و چه آثار سویی در آخرت دارد و متذکر شد که در قیامت نامه عملش را دستش می دهند گناهانی در آن نوشته است که انجام نداده بود یا یک عباداتی داشته است که اکنون در نامه عملش نیست. معترض می شود که آن حسناتم کو و یا من مرتکب این گناهان نشدم می گویند تو غیبت کسی را کردی که این گناهان را داشت و حسناتت به پرونده او منتقل شد و یا حسناتی نداشتی گناهان او در نامه عمل تو ثبت شد حالا پشیمان است و می خواهد قبل از مرگ از این گناه غیبت در بیاید این گناه دو جهت دارد:

جهت اول: حق الله: اولاـ بینه و بین الله یک حرامی مرتکب شده خدا فرمود «لاـ یغتب بعضکم بعضا» (1) این مخالفت کرده غیبت کرده مخالفت خدا و عصیان پروردگار است باید از عقوبت آن در بیاید لذا باید توبه کند بینه و بین الله التماس کند از خدا بخواهد با گریه و زاری طلب بخشش کند.

جهت دوم: حق الناس: ثانیا باید از کسی که غیبتش را کرد آبرویش را برد مذمت او را کرد عیب او را گفت و نشر داد استحلال کند و حلالیت طلب کند در این جهت دوم چند صورت مطرح است.

صورت اول: اگر به فرد غیبت شده دسترسی دارد و می تواند برود به او بگوید و اگر به او بگوید مفسده ای هم ندارد او هم کریم است می بخشد اینجا باید برود پیش او استحلال کند تا آنجا هم که می تواند تواضع کند اظهار ندامت و پشیمانی بکند اقرار کند من بد کردم اشتباه کردم غیبت شما را کردم شما عفو کنید مرا ببخشید اگر او بخشید خوب این گناهی که کرده بوده رضایت قلب او را تحصیل کرد دیگر عقوبتی ندارد.

اگر می داند ابراز آن مفسده دارد برود و موجب یک عداوت و کینه ای بینشان می شود یا اصلا دسترسی ندارد و نمی داند کجاست و یا غایب است یا فوت کرده است یعنی غیبت زنده را کرده بود الان مرد دسترسی به او نیست یا غیبت مرده را کرده است اینجا می فرماید باید کثیراً برای اینگونه افراد استغفار و طلب مغفرت کند در دعاهایش طلب مغفرت کند بعد از نمازش در یک جایی که مظان استجابت دعا است حرم امام یا امامزاده ای مشرف شد نمازی به نیابت او می خواند مثلا در سفر به حج دو رکعت نماز طواف خانه خدا به یادش انجام دهد یا عبادتی بکند ثوابش را اهدا کند برایش یا به نیابت از او یک خیری انجام بدهد اینها کفاره غیبتش می شود.

۱- (۲) حجرات: ۱۲.

دلیل لزوم کفاره غیبت:

۱- قال النبی(ص) (۱) «کفاره من اغتبته ان تستغفر له» کفاره کسی که غیبت او را کردی این است که برایش استغفار کنی. منتهی روایت بنحو اطلاق می گوید که کفاره هر غیبتی استغفار برای فرد غیبت شده است اما با قرینه روایات دیگر باید این روایت را قید بزنیم که استغفار بکن بشرط اینکه نتوانی از آن استحلال بکنی و دسترسی به او نداشته باشی یا اگر بگویی مفسده ایجاد کند.

۲- قال النبی(ص) (۲) «من کانت لاخیه عنده مظلمه» کسی که از برادر دینی بعهده او مظلمه ای است «من عرض» مثلا آبروی او را برده غیبت او را کرده تهمتی به او زده «او مال» یا مالی از او برده «فالیتحللها» باید برود از او حلالیت بطلبد «من قبل ان یاتی یوم» قبل از اینکه روزی برسد که «لیس هناک دینار ولا درهم» آنجا دیگر دینار و درهمی نباشد که بتواند بگوید فلان مبلغ حق شما بود ندادم حالا حلالیت می خواهد می گوید بده آن پول ها را این مبلغ برای من بود بده آنجا درهم و دیناری نیست یا آبروی کسی را برده آنجا نمی تواند جبران بکند «انما یاخذ من حسناته» آنجا از حسناتش برمی دارند «فان لم تکن له حسنات اخذ من سیئات صاحبه فیزید علی سیئاته» اگر حسنه ای ندارد که به او بدهد در مقابل این غیبت از گناهان او برمی دارند در پرونده غیبت کننده ثبت می کنند و بر گناهان غیبت کننده می افزایند.

این روایت را نیز به قرینه بقیه روایات باید حمل کنیم به آنجایی که اگر بخواهد برود تحلل بکند مفسده ایجاد نمی شود یا حمل کنیم به آنجایی که دسترسی به او دارد.

۱- (۳) جامع السعادات ۲: ۲۴۲، ط دارالنعمان.

۲- (۴) جامع السعادات ۲: ۲۴۲، ط دارالنعمان.

بحث فقهی:

شرط پنجم: بلوغ:

دیروز عقل را به عنوان شرط چهارم قصاص مطرح کردیم و بحث کردیم هم روایت عام داشتیم که رفع القلم عن المجنون بود و هم روایت خاص داشتیم که گذشت.

شرط پنجم بلوغ است یعنی بشرطی قصاص ثابت است که قاتل بالغ باشد اگر صبی یک فرد بالغ یا غیر بالغ را بکشد قصاص ندارد دیروز به تناسب بحث عقل گفتیم که هم ادعای شهرت شده بلکه بعضی عبارات مشعر به اجماع بود و صاحب جواهر (۱) فرمود بلکه شیخ در خلاف (۲) فرموده است «علیه اجماع الفرقه واخبارهم» اجماع فرقه حقه شیعه و اخبارشان بر این است که در اثبات قصاص بلوغ شرط است.

در مورد بلوغ هم خبر عام داریم که فرمود «رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم» (۳) که به طور کلی می فرماید قلم تکلیف از صبی برداشته شد که یکی از موارد آن قتل است اگر انسانی را کشته باشند پایش نوشته نمی شود و قصاص ندارد بلکه همینطور که در مجنون گفته شد دیه با عاقله است علاوه بر این روایت خاص هم داریم.

۱- صحیحه محمد مسلم (۴) «عن ابی عبدالله(ع) قال عمد الصبی وخطائه واحد» اگر صبی جنایتی انجام بدهد چه عمد باشد و یا خطا مساوی است یعنی آثار عمد بر او بار نیست حکم خطا را دارد پس اگر عمدا کسی را کشته باشد قتل خطایی حساب می شود و دیه اش با عاقله است.

۱- (۵) جواهر الکلام ۴۲: ۱۷۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۶) الخلاف ۵: ۱۷۶، ط جماعه المدرسین.

۳- (۷) وسائل الشیعه ۱: ۴۵، کتاب الطهاره، أبواب مقدمه العبادات، باب۴، ح۱، ط آل البیت.

۴- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۰۰، کتاب الدیات، ابواب عاقله، باب۱۱،ح۱، ط آل البیت.

۲- موثقه اسحاق بن عمار [(۱)](#) «عن جعفر عن ابیه (در تهذیب [(۲)](#) می گوید عن ابی جعفر حالا- یا از خود امام صادق(علیه السلام) است یا از امام باقر(علیه السلام) ابی جعفر) عن ابیه» از پدرشان «ان علیا(ع) کان یقول عمد الصبیان خطا» از امیرالمومنین نقل می کنند فرمود بچه غیر بالغ اگر جنایتی را عمدی انجام داد حکم خطا را دارد «یحمل علی العاقله» دیه را باید عاقله بپردازد.

۳- ابی البختری [(۳)](#) «عمدهما خطا» هم مجنون هم صبی عمدشان خطا است «تحمله العاقله وقد رفع عنهما القلم» که اینجا هم رفع قلم را بیان می کند.

فرع: مسأله ای که دیروز به نظر مشکل می آمد این است که اگر در حال صحت و سلامتی عقل کسی را کشت و قبل از اینکه قصاص بشود دیوانه شد اکنون که پرونده آماده است آیا می توان دیوانه را قصاص کرد؟

علما شیعه اتفاق دارند که قصاص می شود فقط در بین علما عامه دو گونه مخالفت هست برای بحث بعدی ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (شرایط قصاص – بلوغ و عقل) ۸۹/۰۲/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص بلوغ و عقل)

«لو قتل عاقل ثم خولط وذهب عقله لم یسقط عنه القود»

ص: ۵۵۵

۱- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۴۰۰، کتاب الدیات، ابواب عاقله، باب۱۱،ح۳، ط آل البیت.

۲- (۱۰) تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۳۳، ح۹۲۱، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۹۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۶، ح۲، ط آل البیت.

گفتیم شرط چهارم و پنجم برای اثبات قصاص بلوغ و عقل است یعنی قاتل در حال قتل باید عاقل باشد و نیز قاتل در حال قتل باید بالغ باشد و اگر دیوانه یا صبی قتلی انجام دهد قصاص نمی شود. و دو فرع جدید در ادامه مطرح شد:

فرع اول: حکم زوال عقل قاتل بعد از قتل: اگر کسی در حال صحت و کمال عقل کسی را کشت و قبل از اینکه قصاص بشود دیوانه شد آیا قصاص می شود؟

امام [(۱)](#) فرمودند «لم یسقط عنه القود» قصاص از او ساقط نیست ولو دیوانه شد باید قصاص بشود.

مرحوم محقق (۲) فرمودند «لو قتل عاقل» اگر عاقلی در حال عقل کسی را کشت «ثم جن» و بعد دیوانه شد «لم یسقط عنه القود» قصاص ساقط نیست.

مرحوم صاحب جواهر (۳) در شرح کلام محقق می فرماید «بلا خلاف اجده بیننا» بین علمای شیعه در این مسأله مخالفی نیست.

این عبارت نشان می دهد بین فقهای عامه مخالف وجود دارد و ظاهرا دو قول از عامه نقل کرده اند:

قول اول عامه؛ گفتند مطلقا اگر مجنون شد قصاص ساقط است.

قول دوم عامه؛ اگر در حال صحت و سلامت کسی را کشته است و هنوز هم شکایتی علیه او نشده دادگاه او را نخواسته حکمی صادر نشده بود دیوانه شد، اینجا قصاص نمی شود اما اگر یک اقداماتی صورت گرفت و محکمه ای تشکیل شده مثلا حکم قصاص داده شده بعد دیوانه شد در این صورت قصاص می شود.

۱- (۱) تحریر الوسیله ۲: ۵۲۲، ط اسماعیلیان.

۲- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۳- (۳) جواهرالکلام ۴۲: ۱۷۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

دلیل فرع اول:

اولا: آن موقعی که این شخص در حال عقل و صحت یک کسی را کشته یک حقی به گردنش ثابت شد حق قصاص برای اولیاء دم ثابت شد اولیاء دم می توانستند مطالبه قصاص بکنند حالا دیوانه شد یا قاطی کرد آیا آن حق القصاص که ثابت بود ساقط می شود می گویند استصحاب می کنیم بقاء حق را و حق قصاص ساقط نمی شود لذا هم امام هم مرحوم محقق نمی گویند قصاص می شود بلکه می گویند «لم یسقط عنه القود» حق القصاص ساقط نیست یعنی قبلاـ ثابت بود الآـن هم حق القصاص بعهده او ثابت است و دلیل آن همین استصحاب است.

ثانیا: از روایت برید عجلی (1) یک جمله شاهد حرف ماست که امام فرمود «ان شهدوا علیه انه قتله حین قتله وهو صحیح لیس به عله» اگر شهود در شهادت گفتند او قاتل است و در حال قتل عاقل بود و فساد العقل نداشت «قتل به» این شخص گرچه الان مجنون است اما به سبب آن قتلش او را می کشند.

ثالثا: تا کنون با دو دلیل استصحاب و روایت، عدم سقوط قصاص ثابت شد اکنون می گوییم اگر خود قاتل پس از قتل و قبل از دیوانگی در حال صحت و سلامتی و مکلف بودن؛ بر قتل اقرار کرد و بعد دیوانه شد قتل با اقرار خودش ثابت شده است در این صورت نیز در حال جنون قصاص می شود لذا امام هم فرمودند «سواء ثبت القتل بالبینه او باقراره حال صحته» البته در هر دو مورد بینه و اقرار استصحاب را داریم یعنی اگر در حال صحت با بینه ثابت شده است که قاتل است شک می کنیم با عروض جنون حق ساقط شد یا نه استصحاب می گوید حق قصاص باقی است و نیز اگر در حال صحت خودش اقرار کرد و بعد دیوانه شد شک می کنیم آیا آن حق ساقط شد یا نه استصحاب می گوید حق قصاص باقی است.

۱- (۴) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۲، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۲۹، ح۱، ط آل البیت.

فرع دوم: روایات معارض با حکم عدم قصاص صبی قاتل: گرچه با دلیل ثابت کردیم اگر قتل توسط صبی انجام شد قصاص ندارد اما روایات متعددی در اثبات قصاص صبی وارد شده است.

مرحوم محقق (۱) دو مورد از روایات را نقل می کند. مرحوم صاحب جواهر (۲) نیز برخی روایات را نقل می کند. و مرحوم شهید (۳) هم این روایات را آورده است.

ولی حرف همه شان این است که گرچه یکی از این روایات صحیح السند است اما این روایات یا مطروح است و هیچکس به آن عمل نکرده یا یک قرائنی در آن هست که قابل عمل نیست.

بررسی روایات معارض (۴)

۱- یکی از آنها روایتی است که بنحو مرسله در کتب فقهیه نقل می شود و در منابع روایی نقل نشده است.

مرحوم شیخ (۵)

(۶)

ص: ۵۵۸

۱- (۵) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۶) جواهر الکلام ۴۲: ۱۷۹، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۷) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۱، ط المعارف الاسلامیه.

۴- (۸) علی القاعده باید از طرح این روایات صرف نظر می کردیم اما از باب اطلاع بر مسأله به بررسی آنها می پردازیم

۵- (۹) المبسوط ۷: ۱۵، ط مکتبه المرتضویه: «فإذا ثبت هـذا فان اختلف الصبی و ولی القتیل بعـد بلوغ الصبی فقال ولیه قتلته و أنت بالغ فعلیک القود»

۶- (۱۰) النهایه : ۷۳۳، ط دارالکتاب بیروت: «یجب فیه القود و الـدّیه علی ما نبیّنه فیما بعـد. و متی کان القاتل غیر بالغ، و حدّه عشر سنین فصاعدا»

(۱) بنحو مرسل می گوید «یقتص من الصبی اذا بلغ عشرا» اگر صبی - مثلا- ده ساله مرتکب قتل شود قصاص می شود و بر اساس این روایت فتوی می دهد در حالیکه ما گفتیم حد بلوغ ۱۵ سال یا بروز دیگر علائم است.

صاحب جواهر (۲) پس از اشاره به کلام شیخ می گوید:

اولا: «لم اظفر به مسنده» چنین روایتی با سند ندیدم.

ثانیا: «کما اعترف به غیر واحد من الاساطین» از اساطین فقه بزرگان فقه اعتراف دارند که چنین روایت به نحو مسند پیدا نکردیم البته در طلاق و در ارث و بعضی جاهای دیگر نقل کردند که اگر بچه ای ده سال باشد مثلا طلاقش درست است یا در امر مالی اقرارش مثلا- جایز است یا اگر وصیت کند نافذ است. یک بچه ده ساله مالی از پدر به او ارث رسیده بود می خواهد بمیرد وصیت می کند می گویند وصیت او نافذ است آنجاها روایاتی داریم (۳)

(۴) اما در باب قصاص نداریم که اگر کسی را کشت قصاص می شود لذا می گوییم این روایت قابل اعتماد نیست زیرا؛

اولا: در مقابل اطلاقات ادله قصاص که می گوید اگر کسی کسی را کشت قصاص می شود صبی استثنا شده بود اما اطلاقات تخصیص خورد به صبی و هیچ دلیلی بر استثناء در استثناء نداریم که بگوییم از ادله قصاص صبی مستثنی است که قصاص نمی شود و از این استثناء ده ساله ها استثناء شدند که قصاص می شوند.

ص: ۵۵۹

۱- (۱۱) الاستبصار ۴: ۲۸۷، ط دارالکتب الاسلامیه: «قَدْ بَيَّنَّا أَنَّ الصَّبِيَّ إِذَا بَلَغَ خَمْسَةَ أَشْبَارٍ اقْتُصَّ مِنْهُ أَوْ بَلَغَ عَشْرَ سِنِينَ»

۲- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۰، ط دارالکتب الاسلامیه: «وإن حکی عن الشیخ فی النهایه والمبسوط والاستبصار الفتوی بمضمونها»

۳- (۱۳) وسائل الشیعه ۲۲: ۷۷، کتاب الطلاق، أبواب مقدماته، باب۳۲، ط آل البیت.

۴- (۱۴) وسائل الشیعه ۱۹: ۳۲۲، کتاب الوصایا، باب۲۴، ط آل البیت.

ثانیا: این روایت مخالف با آن روایاتی است که می گوید بلوغ با سن ۱۵ سال یا آن علامات دیگر است. یعنی اگر بگویید بالغ است و قصاص می شود با روایت ۱۵ سال مخالف است و اگر بگویید بالغ نیست و قصاص می شود با آن روایاتی که می گوید شرط قصاص بلوغ است مخالفت دارد.

۲- صحیحه سلیمان بن حفص (۱)

(۲) «عن الرجل انه اذا بلغ ثمان سنین فجایز امره فی ماله وقد وجبت علیه الفرایض والحدود» اگر انسان به هشت سال برسد تمام واجبات و فرایض بر او واجب می شود حدود هم بر او اجرا می شود. «واذا تم للجاریه تسع سنین فکذلک» و نیز اگر دختر نه ساله شد مثل پسر هشت ساله است که تمام واجبات برای او الزامی است حدود بر او اجرا می شود (عکس آنجاست که ما می گوییم دختر زودتر به تکلیف می رسد).

ملاحظه می فرمایید گرچه مرحوم شیخ به روایت قبلی عمل کرده بود اما احدی از فقهاء به این روایت عمل نکرده است لذا می گوییم مطروح و متروک است از نظر سند اعتبار دارد اما از نظر عمل اصحاب حتی یک نفر به آن عمل نکرده است لذا این هم مردود است.

۳- سکونی (۳) عن ابی عبدالله(ع) «قال قال امیرالمومنین(ع) فی رجل وغلام اشترکا فی قتل رجل فقتلاه» یک مرد بالغ با یک بچه غیر بالغ به شراکت یک نفر را کشتند «فقال امیرالمومنین(ع) اذا بلغ الغلام خمسه اشبار اقتص منه» باید قد آن پسر بچه را که با یک رجل با هم در قتل شریک شدند را اندازه بگیرند اگر به مقدار پنج وجب رسید قصاص می شود. «واذا لم یکن یبلغ خمسه اشبار قضی بالدیه» اگر قدش پنج وجب نرسید امام فرمود دیه بدهد.

۱- (۱۵) وسائل الشیعه ۲۸: ۲۹۷، کتاب الحدود، ابواب حد سرقت، باب۲۸، ح۱۳، ط آل البیت.

۲- (۱۶) تهذیب الاحکام ۱۰: ۱۲۰، ح۴۸۱، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۹۰، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۶، ح۱، ط آل البیت.

مناقشه در روایت:

می گوییم این روایت قابل عمل نیست زیرا بلوغ خودش واقعیت و حقیقتی است که در انسان پیش می آید تا از یک مرحله ای به یک مرحله دیگر برسد و تحولی در وجود انسان است که اگر برسد به آن حد آنوقت می گوییم بالغ است و این ارتباطی به قد ندارد بلکه ممکن است بچه ای قد بلند باشد و بالغ نشود یا بچه ای قد کوتاه باشد اما بالغ شود به علاوه کسی هم به این روایت عمل نکرده است.

۴- صحیحه ابی بصیر (۱) عن ابی جعفر(ع) «قال سئل عن غلام لم یدرک وامرأه قتلا رجلا خطئا» در مورد یک پسر بچه غیر بالغ و یک زن که انسانی را خطائا کشتند از امام سوال شد «فقال» (عبارت را خوب توجه کنید) «ان خطاء المرأه والغلام عمد» امام فرمود خطای زن و بچه عمد است. ما داشتیم که «عمد الصبی خطا» اما این عکس آن است می گوید زن و بچه خطایشان عمد است اگر خطائا یک کاری کردند حکم عمد بر آن بار می شود «ان احب اولیاء المقتول ان یقتلوهما قتلوهما» اگر اولیاء دم بخواهند اینها را بکشند قصاص بکنند می توانند قصاص کنند یعنی گرچه قتل خطایی است اما قصاص می شوند چون در زن و صبی خطایشان عمد است.

ملاحظه می فرمایید این روایت برخلاف اجماع و اتفاق همه فقهاء است زیرا فقهاء در صبی برعکس نظر دارند و می گویند عمدش خطا است و در مورد زن فرقی نمی کند مثل مرد است اگر عمد باشد حساب عمد بر آن بار می شود و اگر خطا باشد حساب خطا می شود گرچه این روایت از نظر سند اعتبار دارد ولی از نظر عمل اصحاب هیچکس به این روایات عمل نکرده و مخالف روایات دیگری که در باب امرئه یا در باب صبی وارد شده است می باشد.

۱- (۱۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۷، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۴، ح۱، ط آل البیت.

مسأله: لا یشترط الرشد بالمعنی المعهود فی القصاص

بعضـی از بزرگـان مثل مرحوم علامه در کتاب تحریر (۱) علاوه بر عقل و بلوغ که از شـرایط قصاص بودنـد رشد را هم شـرط کرده است یعنی قاتل هم بایـد عاقل باشـد هم بایـد بالغ باشـد و هم بایـد رشـید باشد تا قصاص شود و اگر رشـید نباشد شـرط قصاص را ندارد و قصاص نمی شود.

معنای رشد: رشد مقابل سـفه است یک کسـی ممکن است بالغ هم شده اما گول می خورد یک حالتی است که توجه به امور نـدارد خسـارت و نفع را نمی فهمـد کلاه سـرش می رود اگر یک آدمی است که کلاه سـرش می رود گول می خورد با یک وعده و وعیدی تغییر در او ایجاد می شود اگر آدم کشت قصاص نمی شود.

مناقشه در کلام علامه: شـرطی که مرحوم علامه فرموده انـد هیـچ دلیلی نـدارد زیرا اطلاقات ادله قصاص می گوید اگر کسـی کسـی را کشت قصاص می شود و دو مورد اسـتثنا شد یکی بلوغ بود که اگر صبی انسانی را کشت تحمله العاقله قصاص ندارد و دیه را عـاقله می پردازد یکی هم عقـل بـود که اگر مجنون کسـی را کشت روایت فرمود رفع القلم قلم تکلیف از او برداشـته شـده است قصاص نمی شود. اما رشـد هیـچ دلیلی ندارد مگر اینکه کلام علامه را توجیه کنیم که برگشت به بلوغ دارد که در آن بلوغ ملاـک است. بنـابراین سـاده لوحی و غیر رشـید بودن ملاک عـدم قصاص نیست لـذا امام می فرمایـد فلو قتل بالغ غیر رشید اگر انسان بالغ غیر رشید آدم کشت فعلیه القود قصاص می شود. این مسأله تمام.

ص: ۵۶۲

۱- (۱۹) تحریر الاحکام ۵: ۴۶۳، ط مؤسسه الامام الصادق(علیه السلام).

وصلی الله علی سیدنا محمد وآل محمد

کتاب القصاص (شرایط قصاص – اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل) ۸۹/۰۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل)

مسأله۳ «لو اختلف الولی والجانی بعد بلوغه او بعد افاقته فقال الولی قتلته حال بلوغک او عقلک فانکره الجانی فالقول قول الجانی بیمینه»

بعد از آنکه گفته شد بلوغ و عقل از شرایط قصاص است و صبی یا دیوانه ای که مرتکب قتل شده است قصاص نمی شود اکنون این بحث مطرح است که اگر ولی دم و قاتل اختلاف کردند:

۱- ولی دم ادعا می کند قاتل در حال بلوغ مرتکب قتل شد و من حق قصاص دارم و قاتل می گوید آنوقتی که مرتکب قتل شدم بالغ نبودم و صبی بودم اختلاف می شود ولی دم مدعی است و قاتل منکر است یا در فرض اینکه قاتل اکنون عاقل است و قبلاـ در یک زمان دیوانه بود و قتل انجام شده مورد اختلاف است که آیا در حال دیوانگی انجام شد یا بعد از افاقه انجام شد؟ و لذا ولی دم می گوید آنموقع که شما مرتکب قتل شدی عاقل بودی و قاتل می گوید در زمان جنون مرتکب قتل شدم ولی دم مدعی و قاتل منکر است. (یا در فرض دیوانگی در حال دعوا ولی دم می گوید در حال ارتکاب جرم عاقل بود.) قول قاتل مقدم است و یک قسم می خورد حق قصاص از او برطرف می شود برای توضیح مطلب در دو مقام بحث می کنیم:

مقام اول: ادعای بلوغ هنگام ارتکاب جرم: ولی دم می گوید هنگام ارتکاب جرم بالغ بودی و قاتل می گوید بالغ نبودم و منکر است در اینجا چهار صورت تصور می شود و سه صورت قابل بررسی است: (۱)

۱- (۱) گفتنی است صورت چهارم آن است که تاریخ جنون و قتل هردو معلوم باشد. بدیهی است در این صورت حکم مشخص است و بحث ندارد

صورت اول مجهولی التاریخ: یعنی دو حادثه واقع شده است یکی بلوغ و دیگری قتل و تاریخ آنها مضبوط نیست در بیان حکم این صورت دو قول است که ظاهرا نتیجه هر دو قول یک حکم است.

قول اول: تعارض استصحابین و حکم بر طبق اصل.

استصحاب اول: در اینکه اکنون بالغ است یقین داریم و شک داریم که آیا قتل قبل از بلوغ انجام شد یا بعد از بلوغ؛ عدم وقوع قتل الی زمان البلوغ را استصحاب می کنیم و می گوییم پس قتل قبل از این واقع نشده بوده است نتیجه اش این است که قتل

در زمانی که بالغ بود انجام شد. پس قول مدعی مقدم است و قاتل قصاص می شود.

استصحاب دوم: برعکس استصحاب اول می گوییم بلوغ یک زمانی واقع شد و قتل نیز یک زمانی محقق شده بود در تحقق قتل یقین داریم و شک داریم که آیا بلوغ قبل از قتل واقع شده بود یا نه استصحاب عدم دارد اصل استصحاب عدم تحقق بلوغ قبل القتل جاری است پس قبل از قتل بالغ نبود و قصاص ندارد.

دو استصحاب در ردیف هم «اصل عدم وقوع قتل قبل البلوغ» و «اصل عدم وقوع بلوغ قبل القتل» تعارضا تساقطا. دو استصحاب عدم بلوغ و استصحاب عدم قتل با هم تعارض می کنند تساقط می کنند و دستمان از استصحاب کوتاه می شود.

قول دوم: تقدیم قول مطابق با اصل: بعضی عقیده دارند در مجهولی التاریخ اصلا استصحاب جاری نیست تا تعارض و تساقط مطرح شود زیرا استصحاب یک متیقن سابق می خواهد تا با استصحاب استمرار پیدا کند آن زمانی که شما می گویید قتل محقق شد متیقن نیست تا بگویید آیا بلوغ قبل از آن زمان بود یا نه و بعد بگویید اصل عدم حدوث بلوغ است الان شک داریم که در حین قتل بالغ بود یا نبود می گوییم یکی از شرایط قصاص این است که بالغ باشد و ما احراز نکردیم. به فرمایش مرحوم محقق (۱) فرمود «لوجود الاحتمال» احتمال می دهیم در آن زمانی که قتل واقع شد بالغ شده بوده احتمال هم می دهیم بالغ نبوده است. همین مقدار که احتمال می دهیم بالغ نبود نمی توانیم قصاص کنیم شرط قصاص این است که بالغ باشد احراز شرط نکردیم دو طرف اختلاف دارند پس آن قولی که مطابق با اصل می شود مقدم است و اصل عدم وجوب قصاص است قول آن کسی که مطابق با اصل است مقدم است «مع یمینه» چون منکر است ولیّ دم می گوید چون بالغ بود قصاص ثابت است و قاتل می گوید من بالغ نبودم پس قصاص ثابت نمی شود اصل هم عدم وجوب قصاص است پس قول قاتل مطابق با اصل است و چون قاتل منکر است باید قسم بخورد «والیمین علی من أنکر» و فرض این است که مدعی بینه ندارد و الا اگر ولی دم بینه بیاورد پذیرفته است.

۱- (۲) شرایع الاسلام۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

صورت دوم: تاریخ قتل مشخص و تاریخ بلوغ نامشخص: تاریخ یکی از دو حادثه مشخص است برای مثال روز اول فروردین قتل محقق شده است اما تاریخ بلوغ معلوم نیست که آیا روز اول فروردین بالغ شده بود یا نه؟ اینجا استصحاب جاری است یعنی می گوییم تحقق قتل در روز اول فروردین متیقن است و شک داریم که تحقق قتل پیش از بلوغ بوده است یا بعد از بلوغ قاتل، می گوییم بلوغ سابقه عدم دارد و جدیدا پیدا شد لذا اصل عدم وقوع بلوغ پیش از زمان قتل است پس با استصحاب می یابیم در روز اول فروردین که قتل محقق شده بود قاتل بالغ نبود.

در توضیح بیشتر می گوییم مرحوم آقای خویی (۱) می گوید یک جزء موضوع را با وجدان درست می کنیم و جزء دیگر را با اصل. وجدانا می یابیم که روز اول فروردین قتل واقع شده بود اما قتلی قصاص دارد که قاتل بالغ باشد و اگر غیر بالغ باشد قصاص ندارد جزء اول متیقن است و جزء دوم یعنی عدم بلوغش را هم با اصل درست می کنیم «بضم الوجدان الی الاصل» می گوییم این قتل در زمان بلوغ واقع نشده است پس قول قاتل مقدم است و چون منکر است احتیاطا قسم هم لازم است و قصاص ندارد.

صورت سوم: تاریخ بلوغ مشخص و تاریخ قتل نامشخص: دو حادثه داریم یکی بلوغ است که تاریخ بلوغ مشخص است یعنی مثلا تاریخ تولد قاتل نشان می دهد بلوغ قاتل روز اول فروردین بود حادثه دوم قتل است که مشخص نیست قبل از فروردین یا بعد از فروردین بوده است. اینجا استصحاب می گوید اصل عدم وقوع قتل تا حال بلوغ است البته این استصحاب یک مقدار لنگ است و با این استصحاب نمی توانیم بگوییم پس قتل بعد البلوغ است چون اصل مثبت می شود زیرا استصحاب عدم می کنیم می گوییم تا روز اول فروردین قتل محقق نشده بود اما این موضوع برای قصاص نیست زیرا موضوع قصاص حدوث القتل بعد البلوغ است نه عدم القتل تا زمان بلوغ و استصحاب فقط عدم القتل تا زمان بلوغ را ثابت می کند البته لازمه عقلی استصحاب این می شود که اگر تا روز اول فروردین قتل محقق نشده بود پس قتل روز دوم فروردین محقق شد این لازمه گرچه قوی است ولی عقلی است و حکم شرعی را ثابت نمی کند و چون احتمال دارد که قتل قبل از بلوغ بوده است لوجود الاحتمال می گوییم شرط قصاص احراز نشد و قول قاتل مطابق با اصل است و چون منکر است با یک یمین قصاص ساقط است.

۱- (۳) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۷۸، ط العلمیه.

نتیجه سه صورت: در هر سه صورت؛

۱- مجهولی التاریخ.

۲- تاریخ قتل مشخص تاریخ بلوغ نامشخص.

۳- تاریخ بلوغ مشخص تاریخ قتل نامشخص.

با یمین قاتل قصاص ساقط است این بحث تتمه ای هم دارد فردا ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین

کتاب القصاص (شرایط قصاص – اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل) ۸۹/۰۲/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص اختلافی بودن بلوغ یا عقل قاتل در حین قتل)

بحث اختلاف بین ولی دم با قاتل در صبی و یا بالغ بودن قاتل حین قتل را دیروز بررسی نمودیم و محل بحث این بود که ولی دم می گوید شما آنوقتی که قتل را انجام دادی بالغ شده بودی و قاتل می گوید در زمان انجام قتل بالغ نبودم چون دو حادث- «بلوغ» و «قتل»- واقع شده بود برای روشن شدن حکم از نظر تقدم یا تأخر بلوغ یا قتل از جهت معلوم یا مجهول بودن تاریخ سه حالت تصور داشت و بحث شد.

اختلاف ولی و قاتل در تاریخ جنون و عقل قاتل: ولیّ دم می گوید هنگامی که قتل را انجام دادی عاقل بودی پس باید قصاص شوی قاتل می گوید من هنگام قتل مجنون بودم. برخلاف اختلاف در بالغ یا صبی بودن که یک صورت داشت و فقط از نظر معلوم یا مجهول بودن تاریخ صوری داشت. در اینجا اصل بحث سه صورت دارد:

صورت اول: قاتل از زمان بچگی دیوانه بود اکنون دو امر حادث داریم یکی افاقه و برطرف شدن دیوانگی و دیگری قتل؛ امر دائر است بین تقدم افاقه بر قتل که قتل در حال صحت عقل انجام شد و قصاص دارد یا در تقدم قتل بر افاقه که در زمان دیوانگی قتل واقع شد و قصاص ندارد. در این صورت حکم اختلاف عین همان فرض صورت قبلی است یعنی همانگونه که در فرض قبلی می گفتیم اگر ولی دم با قاتل در مورد بلوغ یا عدم بلوغ قاتل حین قتل افاقه پیدا کردند مسأله از نظر معلوم یا مجهول بودن تاریخ سه صورت داشت. اینجا هم مسأله سه حالت تصور می شود:

ص: ۵۶۶

۱- تاریخ هر دو مجهول: قطعا افاقه حاصل شد قتل هم واقع شد اما تقدم یا تأخر مشخص نیست. در اینجا دو قول است:

قول اول: در مجهول التاریخ استصحاب جاری نیست.

قول دوم: در مجهول التاریخ دو استصحاب متعارض مطرح است.

استصحاب اول: می گوییم آن وقتی که قتل واقع شد آیا افاقه حاصل شده بود یا نه؟ اصل عدم حصول افاقه تا حین قتل است پس قتل در حال جنون انجام شد و قول قاتل مقدم است و قاتل قصاص ندارد.

استصحاب دوم: می گوییم شکی نیست از بچگی دیوانه بود اما الان خوب است پس افاقه یک زمانی واقع شد آیا در زمانی که افاقه واقع شد قتل واقع شده بود یا قبل از آن؟ اصل عدم تحقق قتل تا حین افاقه است پس قتل بعد از افاقه انجام شد و قاتل قصاص دارد. دو استصحاب مخالف تعارض می کنند و ساقط می شوند.

۲- زمان افاقه مجهول و زمان قتل مشخص باشد: مثلا اول فروردین قتل واقع شده است و چون زمان افاقه مشخص نیست می گوییم اصل عدم افاقه تا روز اول فروردین است پس قتلی که واقع شد در حال جنون بود و قول قول جانی می شود که می گوید من آنوقت مجنون بودم و قصاص ندارد.

۳- زمان قتل مجهول و زمان افاقه مشخص باشد: روز اول فروردین بعد از بلوغ افاقه حاصل شد یک قتل هم واقع شده آیا این قتل قبل بوده است یا بعد بوده است استصحاب می کنیم عدم وقوع قتل را تا روز اول فروردین که روز افاقه است تا آن روزی که افاقه پیدا کرد قتل محقق نشده بود یعنی اصل عدم وقوع قتل تا زمان افاقه است اما این اصل مثبت است و حجت نیست پس شک داریم احتمال می دهیم در زمانی قتل واقع شده که این دیوانه باشد لوجود الاحتمال همین احتمال باعث این می شود که قصاص نکنیم پس قول، قول جانی است.

ص: ۵۶۷

صورت دوم: شـروع دیوانگی بعـد از بلوغ باشـد: در این صورت فرض این است که از اول بچگی دیوانه نبود و بعد از بلوغ در یـک برهه از زمـان دیوانه شـد بعـد هم خوب شـد الان که یک قتل هم واقع شـد ولی دم و قاتل اختلاف دارنـد آیا قتل قبل از دیوانه شـدن واقع شد یا در زمان مدت دیوانگی؟ فرقش با اولی این است که آنجا دیوانگی مسـبوق به سابقه بود از اول دیوانه بود تـا حالا حالا خوب شـد اما اینجا می گوییم از اول دیوانه نبوده است بلکه در یک بخشـی از عمرش دیوانه شـد و یک قتل هم واقع شـد. نمی دانیم کـدامیک از عروض الجنون یـا قتـل مقـدم است ولی دم مـدعی است و می گویـد قتل قبل از عروض جنون واقع شـد همین که آدم کشتی باعث این شـد که دیوانه بشوی. قاتل می گوید بعد از عروض جنون قتل واقع شد پس دو امر حادث یکی عروض الجنون برای این شخص دیگری هم وقوع قتل است همان سه حالت می آید:

۱- مجهولی التاریـخ: تاریـخ هر دو مجهول است قطعا این یک زمانی دیوانه شـد بعد هم خوب شد قطعا یک قتل هم واقع شـد اینجا اگر مجهولی التاریخ هسـتند دو استصـحاب می آید معارض هم هستند تساقط می کنند. شرط قصاص این است که عاقل باشـد مـا احتمـال می دهیم در حـال جنون باشـد پس لوجود الاحتمـال قصـاص نمی شود و قول خودش مطـابق اصل است می گوید من در حال دیوانگی این قتل را انجام دادم اصل عدم وجوب قصاص است پس قولش مقدم است با یمین.

۲- تاریـخ قتـل مجهول و تاریـخ عروض جنون مشخص باشـد: روز اول فروردین مشـخصا دیوانه بود یـک قتل هم واقع شـد و تاریخش معلوم نیست اینجا استصـحاب می گویـد اصل عـدم قتل تا روز اول فروردین است. منتهی اگر بخواهیم به کمک این استصحاب بگوییم پس قتل بعد از عروض جنون و در حال جنون واقع شد این اصل مثبت است و استصحاب را ثابت نمی کند و این استصـحاب حجت نیست شـک برای مـا می مانـد و اصل عـدم وجوب قصاص است پس قول خود جانی مقـدم است مع یمینه.

۳- تاریـخ عروض جنون مجهول و تاریـخ قتل مشـخص باشـد: روز اول فروردین قتل واقع شد و شک داریم آیا عروض جنون قبل از قتل بود یا بعـد از قتل؟ عدم عروض جنون تا حین قتل را استصـحاب می کنیم یک جزء موضوعمان یعنی وقوع قتل را با وجـدان بـدست می آوریم یعنی تاریـخ قتل معلوم است. و یک جزء موضوعمان با اصل عـدم عروض جنون تا آن ساعت قتل؛ بـدست می آیـد و اصـل مثبت هم نیست پس یـک قتلی واقع شـد و شـرط قصاص در آن محقق است که دیوانه نبود پس قول مدعی- ولیّ دم- که می گوید شما در حال عقل او را کشتی ثابت می شود و قصاص دارد.

صورت سوم: «امـا فی الاختلاف فی عروض الجنون فیمکن الفرق بین ما اذا کان القتل معلوم التاریـخ وشک فی تاریـخ عروض الجنون فالقول قول الولی ولو لم یعهد للقاتل حال جنونه»

صورت سوم این که قتلی واقع شـده و قاتل اقرار بر قتل دارد و در محکمه می گویـد در زمان ارتکاب قتل دیوانه بودم اما هیچ دلیل و شاهدی بر دیوانگی قاتل هنگام قتل وجود ندارد نه سابق دیوانه بوده نه لاحق کسـی خبر از دیوانگی او ندارد. این یکی از مواردی است که کثیرا ما در محاکم ادعا می شود.

آن ایام که در دسـتگاه قضایی بودیم در موارد متعدد اینگونه پرونده می آمد حتی وکیل یک شرحی از این موکل زندانی می نوشت که این سـابقه اش اینگونه است آدم خیری است کارهای خوبی کرده است اما با این سوابق یک دفعه یک حالت جنون برایش عارض شد و یک نفر را کشت بعد هم وقتی حالش بجا آمد ناراحت شد دسـتور داد مثلا یک گوسـفندی سر بریدند و گریه و توبه کرد بنابراین نباید قصاص شود.

ص: ۵۶۹

پس در صورت سوم اختلاف بین ولیّ دم و قاتل است قاتل ادعا می کنـد در آن لحظه مجنون بودم و دلیل و شاهـد ندارد ولیّ دم ادعا می کنـد سالم بودی؛ امام می فرماید «فالظاهر ان القول قول الولی» اینجا قول ولیّ دم مقدم است می فرماید تقدیم قول ولی دم به اعتبار اصل عقلایی اصاله السـلامه است یعنی شک داریم آیا این آقا مریض است یا سالم است اصاله السـلامه حکم به سـلامت در حین ارتکاب قتل دارد. بنای عرف عقلا بر سـلامت است لـذا در بحث بیع می گویند یکی از خیارات که به آن ترتیب اثر داده می شود خیـار عیب است مثلا شخصـی یک فرش می خرد بعـد می بیننـد عیب دارد و نقشه اش سوختگی دارد می گویـد من خیار عیب دارم و می خواهد پس دهد بایع می گوید ما با هم شـرط نکردیم که سالم باشد شـما فرش را دیدید پسـندیدی من هم فروختم شـما هم خریدی خریدار می گوید شـرط نشد اما من مبنی بر سـلامت خریدم. عقلا می گویند اصل در هر چیزی سلامت است و من به اعتبار این اصل عقلایی که اصل سلامت است خریدم اکنون خلاف آن درآمده است خیار عیب دارم. اصل سلامت یک اصل عقلایی است و در خیلی جاها معتبر است. یکی از موارد آن همینجا است که قاتل ادعا می کنـد هنگـام قتـل دیوانه بودم یک چنین حالتی برای او سابقه نـدارد که آیا واقعا آن وقت دیوانه شـد و زد یکی را کشت شاید هم واقعـا جنون آنی برایش عـارض شـد امـا به این احتمـال اعتنـایی نیست چون اصـل سـلامت است و این اصل عقلایی مورد پذیرش تمام عقلا است قول ولیّ دم مقدم است چون مطابق با این بناء عقلا است و قصاص ندارد.

تبصره: حکم دیه: یک قتلی واقع شد و اگر جنون ثابت می شد دیه اش بعهده عاقله بود ولی اینجا می گوییم دیه با عاقله نیست زیرا قتل با اقرار خودش ثابت شـد و بعـدا در بحث عاقله می گوییم در جایی که قتل خطایی باشد یا با بینه ثابت شده باشد دیه با عاقله است اما همان قتل خطایی اگر با اقرار ثابت شود دیه با عاقله نیست زیرا اگر دیه با عاقله باشد اقرار در حق غیر می شود و اقرار در حق غیر نافذ نیست بلکه تنها اقرار علی انفس جایز است نه اقرار علی غیر بنابراین از باب اینکه لا یبطل دم امرء مسلم می گوییم چون خودش اقرار کرده من کشتم دیه هم بعهده خودش است.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین

کتاب القصاص (شرایط قصاص – اختلاف ولی و قاتل در تاریخ جنون و عقل قاتل) ۸۹/۰۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (شرایط قصاص اختلاف ولی و قاتل در تاریخ جنون و عقل قاتل)

بحث اخلاقی:

در آستانه شـهادت بـانوی بزرگ عـالم اسـلام حبیبه خـدا دخت رسول خـدا زوجه ولی خـدا مادر اولیاء الهی فاطمه زهرا(س) هستیم دو شهادت برای آنحضرت گرفته می شود یکی به روایت ۷۵ روز طول ماندنشان در دنیا بعد از رحلت پدر بزرگوارشان و دیگری به روایت ۹۵ روز است.

سال ۱۳۴۵ شمسـی اولین سـفری بود که به مکه مشرف شـدم در بقیع زیـارت می خوانـدم دیـدم که یـک آقای روحانی را با اسـکورت آوردنـد در بقیع چنـد مسلح هم همراهشان بود یک روحانی جوان نیز همراهشان بود که پیدا بود پسر آن روحانی مسن است. آن زمان ورود به داخل محـدوده بقیع آزاد بود آمدنـد کنار قبور ائمه من از آن جوان پرسـیدم که این آقا کیست؟ روحانی جوان هیچ فارسـی بلد نبود به عربی گفت آقای شیخ علی کاشف الغطاء از نجف آمده است با خود ایشان هم سلام و تعارف کردیم و بعـد هم دعوت کرد و گفت ما در فنـدق القصـر مهمان ملک سـعود هستیم شـما بیاییـد و ما در هتل مهمانش شدیم و گفت شب بعد از اینکه درب حرم را می بندند به ما خصوصی اجازه می دهند به زیارت می رویم شما هم بیایید یکی دو شب درها بسته می شد می رفتیم در را باز می کردند و خیلی خصوصـی حصـیر از این سـجاده های حصـیری انداختند پای شبکه های ضـریح مطهر پیامبر اسـلام نماز خوانـدیم. یکی از قضایایی که در این چنـد روز ملاقات با ایشان داشتیم این بود که فرمودنـد که جـد ما مرحوم کاشف الغطاء شـیخ جعفر کبیر با خود گفت مردم در احکام الهی از ما متابعت می کنند و ما فتوی می دهیم و آنها عمل می کنند در مورد شـهادت حضـرت زهرا هم اگر ما اعلام بکنیم که شـهادت حضرت زهرا روی ۷۵ روز است یا روی ۹۵ روز است مردم متابعت می کنند و دو دستگاه و دو موقع عزاداری برپا نمی شود و تصمیم گرفت در این مورد مطالعه کند و لذا کتب مربوطه از شـیعه و سنی را جمع کرد تا با یک بررسی عمیق تحقیق کند و حکم نهایی را صادر کند آن بزرگوار (شـیخ جعفر کبیر) مادر پیری داشت متجهـده و اهل عبادت بود شب در عالم خواب فاطمه زهرا(س) را در خواب می بیند که با حال غضب (با این تعبیر) فرمودند که این چه کاری است پسرتان می خواهد بکند و می خواهد وفات یا شهادت مرا کم کنـد این زن که روحش از تصـمیم پسـرش خبر نـداشت از اتاق می آیـد بیرون نصف شب می بیند که چراغ اتاق پسـرش

روشن است معلوم است که بیدار است می آید درب اتاق شیخ را باز می کند وارد می شود می بیند اینقدر کتاب دور شیخ جمع شده است که اصلا خود شیخ پیدا نیست گویا پشت کتاب مخفی شده باشد می رود جلو صدا می زند پسر چه می کنی که فاطمه زهرا(س) بر تو غضبناک است مرحوم شیخ فکری می کند می پرسد چه شده است؟ مادر می گوید فاطمه زهرا(س) فرمودند می خواهد ایام شهادت مرا کم کند. مرحوم شیخ می فهمد اقدامی که می خواست بکند مورد نظر فاطمه زهرا(س) نیست خود حضرت می خواهند که دو برنامه دو تشکیلات دو وقت جلسات گرفته بشود. مرحوم شیخ بساط را جمع می کند و می گوید همانطور که روال بوده برای حضرت زهرا دو دفعه عزاداری و مجالس منعقد بشود.

ص: ۵۷۱

دو هفته قبل من منزل آیت الله وحید خراسانی بودم ایشان همین قضیه را به صورت مرسل برایم نقل کردند و من گفتم این نقل مرسل شما را تایید می کنم و مستند است و گفتم من بدون واسطه از نوه مرحوم شیخ این قضیه را شنیدیم آقای وحید خیلی خوشحال شدند و آقازاده شان پرسید چه تاریخی بود چون من می خواهم تاریخ این نقل مرسل را ثبت بکنم.

به هر حال فردا روز شهادت و تعطیل است ان شاء الله آن شهادت هم باز سه روز ایام عزاداری است و تعطیل است.

این روزها برای مرحوم شیخ بهایی یک کنگره ای قرار بود در اصفهان برگزار شود بنا بود ما آنجا صحبت کنیم لذا روی شرح حال شیخ بهایی که مطالعه می کردم به این قضیه برخوردم که مرحوم شیخ بهایی در همان وقت که در اصفهان به مدت سی سال شیخ الاسلام بود سفرهای متعددی به بلاد مختلف داشت از جمله سفری به شام داشت. خود ایشان می گوید «کنت مظهرا بشافعیه» من در شام اینگونه خودم را نشان می دادم که من از علمای شافعیه هستم آنها هم فکر می کردند من از علمای شافعیه هستم روزی در حضور یکی از فضلای عامه که اعلم علمای آنها بود نشسته بودیم خطاب به من گفت که این شیعه رافضه چه می گویند شما از اینها یک روایتی چیز صحیحی مورد اعتمادی قابل اعتنایی داری آیا شنیدی؟ شیخ می فرماید من به او گفتم متاسفانه خیلی دلایل و مدارک زیادی دارند. عالم شامی گفت می توانی یکی را برای من نقل بکنی شیخ می فرماید من به او گفتم که بله این رافضی ها می گویند که در کتاب صحیح بخاری (۱)

ص: ۵۷۲

۱- (۱) صحیح بخاری ۴: ۲۱۰، ط دارالفکر بیروت: «عن ابن أبی ملیکه عن المسور بن مخرمه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فاطمه بضعه منی فمن أغضبها أغضبنی»

[(۱)](#) روایت از پیامبر نقل شده است که پیامبر فرمود «فاطمه بضعه منی من آذاها فقد آذانی» فاطمه پاره تن من است کسی که او را اذیت کند مرا اذیت کرده هر که او را به غضب در بیاورد غضب من است و غضب من غضب خداست و چهار ورق بعد از این در همان صحیح بخاری می گوید «ماتت فاطمه وهی غاضبه علیهما» فاطمه زهرا از دنیا رفت در حالیکه در حال غضب بود بر ابابکر و عمر. می گویند فاطمه زهرا بر اینها غضبناک بود غضب فاطمه غضب خداست پس اینها مورد غضب خدا و رسول هستند کسی که مورد غضب خدا و رسول است نمی تواند خلیفه باشد.

شیخ بهایی می گوید من وقتی این را گفتم او خیلی ناراحت شد و گفت این رافضی ها دروغ خیلی می گویند این هم یکی از آن دروغهاشان است و من امشب مراجعه می کنم به صحیح بخاری و دروغشان را واضح می کنم رفت و می گوید فردا ما رفتیم ببینیم که خوب به چه نتیجه ای رسیده است می گوید وقتی رفتم دیدم دارد می خندد وقتی چشمش به من افتاد خندید گفت دیدی گفتم اینها دروغگو هستند من دیشب مخصوصا مراجعه کردم به کتاب صحیح بخاری بین این دو حدیث بیش از پنج ورق فاصله است آن آقا گفت چهار ورق فاصله است دیدی اینها دروغ می گویند فاصله بین این دو حدیث بیش از پنج ورق بود مرحوم شیخ نوشته است خیلی هم خوشحال بود از اینکه یک چنین نتیجه ای رسیده است که فهمیده است اینها دروغ می گویند. پس دو حدیث هست آنها را قبول کرده است.

ص: ۵۷۳

۱- (۲) صحیح مسلم ۷: ۱۴۱، ط دارالفکر بیروت: «حدثنی أبو معمر إسماعیل بن إبراهیم الهذلی حدثنا سفیان عن عمرو عن ابن أبی ملیکه عن المسور بن مخرمه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم إنما فاطمه بضعه منی یؤذینی ما آذاها»

ان شاء الله در این دو سه روز در ایام عزای آنحضرت در جلسات شرکت می کنید و مورد عنایت و تفضلات آنحضرت همیشه باشیم ان شاء الله.

بحث فقهی:

در بحث اختلاف بین ولیّ دم و قاتل در مورد جنون و عدم جنون قاتل هنگام قتل سه فرض وجود داشت:

فرض اول: دیوانگی قاتل از بچگی: صورت مسأله اینگونه بود که در مورد کسی که همگان می دانند از بچگی دیوانه بود دو حادثه اتفاق افتاد:

۱- افاقه از جنون

۲- قتل

اختلاف در این است که آیا افاقه از جنون اول واقع شد بعد قتل که قتل در حال صحت بوده و قصاص داشته باشد یا قتل مقدم بود که قصاص نداشته باشد.

فرض دوم: همگان می دانند از بچگی دیوانه نبود در یک برهه از از زمان دیوانه شد و یک قتل هم انجام داد. اکنون اختلاف شد که آیا عروض جنون اول بود بعد قتل که قتل در حال جنون انجام شد یا نه اول قتل در حال صحت انجام شد بعد دیوانگی عارض شد؟

فرض سوم: این بود که شخصی قتلی مرتکب شد اکنون قاتل مدعی است که در حین ارتکاب قتل دیوانه بود اما هیچکس از این جریان که او در برهه ای از زمان دیوانه بود خبر ندارد وقتی او مدعی دیوانگی است و بینه ندارد مدعی علیه که ولیّ دم است می شود منکر و قولش مطابق با اصل است و اصل سلامت، اصلی است که بناء عقلا بر آن است تا اینجا خلاصه مسأله ۳ بود که دیروز بحث شد.

ص: ۵۷۴

مسأله۴ «لو ادعی الجانی صغره فعلا و کان ممکنا فی حقه»

صورت مسأله این است که قتلی واقع شد و با شکایت ولی دم شخصی را به محکمه احضار کردند متهم می گوید من الان هم صغیرم هنوز به حد بلوغ نرسیدم اما ولیّ دم می گوید این آقا قاتل است و مدعی است که این شخصی بالغ است «و کان ممکنا فی حقه» ظاهر قضیه هم امکان غیر بالغ بودن را نشان می دهد. در اصل قضیه اختلاف نیست یعنی متهم قبول دارد که قاتل است ولیّ دم می گوید قاتل بالغ است و قتل را در زمان بلوغ انجام داد و قاتل منکر است می گوید من بالغ نیستم اگر مدعی که ولیّ دم است توانست بلوغ قاتل حین قتل را اثبات بکند در صورت عمدی بودن قتل؛ قاتل قصاص می شود اگر نتوانست بلوغ قاتل را ثابت کند «فالقول قوله بلا یمین» قول قاتل منکر بلوغ مطابق اصل است یعنی شک در بلوغ داریم و قصاص ندارد. در این قسم هم نمی تواند قسم بخورد زیرا این مورد از آن چیزهایی است که از وجودش عدم لازم می آید با قسمش می خواهیم اثبات کنیم غیر بالغ بودن را و خود غیر بالغ بودن اعتبار قسمش را منتفی می کند ولیّ دم مدعی بود قاتل بالغ است و قاتل ضمن اقرار به قتل بلوغ را انکار کرد آیا اقرارش بر قتل نافذ است یا خیر؟ بدیهی است اقرارش موثر نیست و صبر می کنند تا به حد بلوغ برسد اگر به حد بلوغ رسید و به اقرارش باقی بود این اقرار نافذ است و باید دیه بپردازد زیرا حکم عدم قصاص و عدم لزوم یمین از قبل ثابت بود در این مرحله فقط نفوذ اقرار ثابت شد.

ص: ۵۷۵

مسأله ۵ حکم بـالغی که بچه را بکشـد «لو قتل البالغ الصبی» اگر یک انسان بالغ یک بچه ای را بکشـد امام می فرمایـد «قتل به علی الاشبه» اشبه به قواعد این است که قصاص شود.

مرحوم محقق در شرایع (۱) می فرماید «ولو قتل البالغ الصبی» اگر یک انسان بالغ صبی را کشت «قتل به علی الاصح»

صاحب جواهر (۲) بعد از قول محقق که فرمود «علی الاصح قتل به» می فرماید «وفاقا للمشهور» نقلا و تحصیلا، هم نقل شهرت شده است و هم وقتی فتاوای علما را بررسی کردند به حد شـهرت رسـید «بل فی المسالک (۳) هو المذهب» مرحوم شـهید در مسالـک می فرمایـد اصـلا این مـذهب ماست تمام علما مـذهبشان این است یعنی آنکه قائل به آن هسـتند می گوینـد «قتل به» بالغی که صبی را بکشد قصاص می شود و صاحب جواهر فرمود از سرائر (۴) نقل شده است که فرمود «هو الاظهر بین اصحابنا والمعمول علیه عنـد المحصـلین منهم» اینهایی که عالم هسـتند و محصل هسـتند و تحقیق می کننـد همه قائلند به اینکه «قتل به» صـاحب جواهر در ادامه می فرمایـد: «بـل لم اجـد فیه خلافـا بین المتـاخرین منهم» در بین متـاخرین از علمـاء هیچکس مخالف نیست «بل ولا بین القـدما» بلکه بین قدما هم هیچ مخالفی نیست «الا ابی الصـلاح حلبی» از علمای شـیعه ابی الصـلاح (۵) فتوی داده است که بالغ به خاطر قتل صبی قصاص نمی شود ولی بقیه گفتند قصاص می شود.

۱- (۳) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۴) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۵) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۳، ط المعارف الاسلامیه.

۴- (۶) السرائر ۳: ۳۲۴، ط جماعه المدرسین.

۵- (۷) الکافی للحلبی : ۳۸۴، ط مکتبه الامیرالمؤمنین(علیه السـلام): «وإن کان المقتول صغیرا أو مجنونا فعلی القاتل الدیه دون القود»

دلیل قائلین به قصاص

۱- اطلاقات ادله قصاص: قرآن می فرماید «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا» (۱) هرکس مظلوم کشته شد ولیّ او سلطنت دارد می تواند قصاص کند خوب اطلاق «من قتل مظلوما» صبی را شامل است ولیّ صبی می تواند تقاضای قصاص کند.

۲- روایت ابن فضال که دو نقل دارد:

نقل اول: روایت مرسله (۲) منجبر به عمل اصحاب است ابن فضال نقل می کند «عن بعض اصحابه عن ابی عبدالله قال» امام فرمود «کل من قتل صغیرا او کبیرا بعد ان یتعمد فعلیه القود» هر کس که عمدا صغیر یا کبیری را بکشد قصاص می شود.

بررسی روایت:

روایت از نظر دلالت روشن و صریح است اگر صغیر را هم بکشد قصاص دارد فقط از نظر سند مرسله است این ضعف سند و ارسال منجبر به عمل اصحاب است گفتیم شهرت عظیمه دارد بلکه بعضی ادعای اجماع کردند.

نقل دوم: این روایت را مرحوم صدوق (۳) نیز نقل کرده است که تعبیرش متفاوت است و مرسله هم نیست در نقل مرحوم صدوق «کل من قتل بشیئ صغیرا او کبیرا» آمده است یعنی هر کسی که به وسیله یک شیئ صغیر یا کبیر کشته بشود مثلا با یک سنگ کوچک یا یک سنگ بزرگ کشته شود. بر همین اساس شبهه پیش می آید و لذا امام فرمود «قتل علی الاشبه» به هر حال باید دید کدام نقل مورد توجه است ادامه اش را بعد ان شاء الله.

۱- (۸) الاسراء: ۳۳.

۲- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۱، ح۴، ط آل البیت.

۳- (۱۰) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۱۲، ط جماعه المدرسین.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین

کتاب القصاص (قتل صبی توسط بالغ – قتل مجنون توسط عاقل) ۸۹/۰۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل صبی توسط بالغ قتل مجنون توسط عاقل)

قتل صبی توسط بالغ:

گفتیم اگر انسان بالغ بچه ای را بکشد در مورد ثبوت یا عدم ثبوت قصاص دو قول است.

قول اول: قصاص: و گفتیم مشهور بین علماء از قدیم و جدید این است که اگر بالغ بچه ای را بکشد قصاص می شود. و مرحوم شهید در مسالک (۱) ادعای اجماع کرده و فرمود: «هو المذهب» یعنی ما ذهب الیه الاصحاب این است و تنها مخالف در مسأله ابوالصلاح (۲) حلبی از قدما بود که فرمود بالغ را در مقابل بچه ای که کشته است قصاص نمی کنیم. (۳)

امام در تحریر فرمود اشبه قصاص است. مرحوم محقق در شرایع (۴) فرمود اصح این است که قصاص می شود و دلیل اول قول مشهور اطلاقات ادله قصاص بود که فرمود «من قتل مظلوما» (۵) هر کسی که مظلوم کشته شد اطلاق دارد می خواهد صغیر باشد یا کبیر باشد بالغ باشد یا غیر بالغ اگر مظلوما کشته شد ولیّ او می تواند تقاضای قصاص کند.

۱- (۱) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۳، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۲) الکافی للحلبی : ۳۸۴، ط مکتبه الامیرالمؤمنین(علیه السلام): «وإن کان المقتول صغیرا أو مجنونا فعلی القاتل الدیه دون القود»

۳- (۳) کلام ایشان را تحت عنوان قول دوم نقل خواهیم کرد.

۴- (۴) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۵- (۵) الاسراء: ۳۳.

دلیل دوم قول مشهور روایت ابن فضال بود که گفتیم دو نقل دارد:

نقل اول: مرسله (۱)

(۲) بود که منجبر به عمل اصحاب می شد.

نقل دوم: نقل مرحوم صدوق (۳) بود.

بر اساس نقل اول می شد که به روایت ابن فضال به نفع مشهور استدلال کرد و بنابر نقل مرحوم صدوق که «قُتِلَ بِشَئ» آمده بود به نفع مشهور قابل استدلال نبود چون مراد از صغیر و کبیر یعنی شئ کشنده ای که صغیر یا کبیر باشد.

قول دوم: عدم قصاص: (قول ابی الصلاح)

مرحوم شهید در مسالک (۴) برای قول ابوالصلاح (۵) (عدم قصاص) دو استدلال نقل می کند و یکی را جواب می دهد و یکی را جواب نمی دهد و روایت صحیحه هم هست ایشان فرمود می توانیم برای قول ابوالصلاح به این روایت تمسک کنیم و جواب هم نمی دهد ما تردید داریم که آیا ایشان قبول کرده با اینکه خود ایشان قول به قصاص که گفت هو المذهب را پذیرفت.

دلیل قول ابوالصلاح حلبی:

۱- الحاقه بالمجنون: مرحوم شهید فرمود می توان برای کلام حلبی اینگونه استدلال کرد اگر یک عاقل مجنون را بکشد قصاص نمی شود. (۶) مرحوم شهید اینگونه فرض کرده است که شاید ابوالصلاح صبی را به مجنون ملحق کرده و فرمود همینطور که در قتل مجنون توسط بالغ قصاص نیست در صبی توسط بالغ نیز قصاص نیست. زیرا ملاک نقص در هر دو وجود دارد. مرحوم شهید در جواب می گوید این قیاس است و قیاس باطل است.

ص: ۵۷۹

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۶، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۳۱، ح۴، ط آل البیت.

۲- (۷) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۱۲، ط جماعه المدرسین.

۳- (۸) من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۱۲، ط جماعه المدرسین.

۴- (۹) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۴، ط المعارف الاسلامیه.

۵- (۱۰) الکافی للحلبی : ۳۸۴، ط مکتبه الامیرالمؤمنین(علیه السلام): «وإن کان المقتول صغیرا أو مجنونا فعلی القاتل الدیه دون القود»

۶- (۱۱) این مسأله ای است که بعدا بررسی می کنیم و امام متعرض هستند ما هم استدلال آن را می گوییم و روایت هم دارد و تقریبا مفروغ عنه است که اگر عاقل دیوانه را بکشد عاقل برای دیوانه قصاص نمی شود.

دلیل دوم ابوالصلاح حلبی: مرحوم شهید می فرماید « یمکن الاحتجاج لأبی الصلاح بقوله (علیه السلام) فی الخبر الاول» (۱) می توان به نفع حلبی به صحیحه ابی بصیر (۲) که فرمود «فلا قود لمن لا یقاد منه» استدلال کنیم که از نظر سند صحیحه است.

بررسی صحیحه ابو بصیر:

«سألت اباجعفر(ع) عن رجل قتل رجلاـ مجنونا» از امام باقر(علیه السلام) در مورد حکم شخص بالغی که بچه ای را بکشد پرسیدم «فقال» امام فرمودند «ان کان المجنون اراده فدفعه عن نفسه فقتل» اگر آن دیوانه به این عاقل حمله کرد و او بعنوان دفاع مشروع از خودش او را کشت «فلاـ شئ علیه من قود ولاـ دیه» قصاص و دیه ندارد «ویعطی ورثته دیته من بیت المال المسلمین» از باب اینکه خون مقتول هدر نباشد از بیت المال دیه این مجنون را به ورثه اش می دهند و هیچ چیز به عهده قاتل نیست.

پرسش سائل این بود که «عن رجل قتل رجلا مجنونا» بدون اینکه حمله ای در کار باشد و مجنون حمله کند شخص عاقل یک مجنون را کشت امام دو صورت در مقام جواب بیان کردند:

صورت اول: اینکه مجنون حمله بکند و عاقل بعنوان دفاع از خودش او را بکشد.

صورت دوم: اینکه حمله ای نبوده دفاعی در کار نیست بلکه بطور عادی یک شخصی می زند یک دیوانه ای را می کشد امام فرمود «ان کان قتله من غیر ان یکون المجنون اراده» مجنون نمی خواست حمله بکند قصد این را نکرده بود ولی این شخص زد آن مجنون را کشت «فلا قود لمن لا یقاد منه» امام یک قاعده بیان کردند و فرمودند به خاطر کسی که اگر خودش انسانی را بکشد قصاص نمی شود انسانی را نمی کشند یعنی بالغ یک مجنونی را کشت که اگر این مجنون قاتل بود قصاص نمی شد پس قاتل این مجنون نیز قصاص نمی شود.

ص: ۵۸۰

۱- (۱۲) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۱۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۲۸، ح۱، ط آل البیت.

سابقا در مورد صبی نیز همین حکم بیان شده چون بلوغ و عقل شرط قصاص است. با اطلاق جواب و اینکه امام در مقام بیان یک قاعده کلی است از ذیل روایت که بعنوان یک قاعده بیان کرد استفاده می کنیم کسی که صبی را بکشد قصاص نمی شود.

تا اینجا نظر مرحوم ابوالصلاح (۱) بود در مقابل قول مشهور؛ که می گفتند بالغ را قصاص می کنیم.

مرحوم شهید بعنوان دلیل بر قول ابوالصلاح به این روایت تمسک می کند و رد هم نمی کند بلکه در ذیل می فرماید بنابراین اگر ما صبی را به مجنون ملحق کنیم قیاس هم نیست زیرا قیاس آنجا بود که بلا دلیل باشد اینجا یک چنین دلیل محکمی مثل این روایت داریم در نتیجه هر دو دلیل ابوالصلاح درست می شود.

با دلیل اول صبی را ملحق می کنیم به مجنون که قاتل مجنون قصاص نمی شود پس قاتل صبی هم قصاص نمی شود.

با دلیل دوم ذیل روایت بصورت یک قاعده است که فرمود هر کس کسی را که «لا ـ یقاد منه» است بکشد «لا ـ قود علیه» همینطور که مجنون خودش «لا یقاد منه» است صبی هم «لا یقاد منه» است.

تا اینجا توضیح بیان شهید در ترتیب استدلال برای ابوالصلاح بود.

جواب دلیل ابوالصلاح:

اگر این ذیل که فرمایش امام است «لا قود لمن لا یقاد منه» بعنوان یک تعلیل آمده بود یعنی فرموده بود لانه یا فانه لا قود لمن لا ـ یقاد منه می گفتیم این تعلیل تعمیم می دهد مانند لا ـ تاکل الرمان لأنه حامض پس کل حامض ممنوع است اما در ذیل روایت تعلیل ندارد بلکه به صورت شرط و جزا است عبارت امام این است این شخصی که قاتل مجنون است «ان کان قتله من غیر ان یکون المجنون اراده» اگر بدون اینکه مجنون به او حمله کند مجنون را کشت «فلا ـ قود لمن لا ـ یقاد منه» پس قصاص نمی شود برای قتل مجنونی که خود مجنون اگر آدم بکشد قصاص ندارد قاتل قصاص نمی شود. از جمله شرط و جزا تعمیم بدست نمی آید آن هم تعمیمی که بتوان از طریق آن علیه مشهور فتوی صادر کرد بله اینجا اشعار دارد احتمال داده شود که مثل تعلیل باشد و از آن همان استفاده کلی را بکنیم امام هم فتوی به احتیاط دارند اولا می فرماید «لو قتل البالغ الصبی قتل به علی الاشبه» اگر بالغ صبی را بکشد اشبه این است که قصاص می شود در ادامه می فرماید «وان کان الاحتیاط» به اعتبار همین شبهه است که احتمال دارد ذیل روایت قاعده کلی را بیان کند لذا فتوی نمی توانیم بدهیم احتیاط این است که أن لا یختار ولی المقتول قتله در اینجا باید تذکر بدهند به ولیّ مقتول و پدر این بچه که صلاح است تقاضای قصاص نکند بلکه مصالحه کند و دیه بگیرد.

ص: ۵۸۱

۱- (۱۴) الکافی للحلبی : ۳۸۴، ط مکتبه الامیرالمؤمنین(علیه السلام): «وإن کان المقتول صغیرا أو مجنونا فعلی القاتل الدیه دون القود»

این نکته در فتوای امام آنوقت که ما در دستگاه قضایی بودیم در قانون هم آمده بود و موارد متعددی پیش آمد که محکمه ولیّ دم را می خواست مثلا با پدر بچه یا ولیّ او هر که بود مطرح می کرد که چنین احتیاطی هست شما اگر بخواهید قصاص بکنی احتمال دارد که مخالف فتوی و نظر شرع عمل کرده باشی برو تصالح کن بنابراین قول مرحوم ابوالصلاح بی وجه می شود حق با قول مشهور است.

قتل مجنون توسط بالغ:

«لا یقتل العاقل بالمجنون» اگر یک عاقلی مجنون را بکشد صبی و مجنون هر دو رفع القلم دارند اگر خودشان کسی را می کشتند قصاص نمی شدند

در عین حال در مورد قتل صبی گفتیم اگر بالغ صبی را کشت قصاص می شود اما اکنون در این فرع می گوییم اگر عاقل مجنون را بکشد قصاص نمی شود و این مفروغ عنه است یعنی همه فقهاء قبول دارند حتی ابوالصلاح که در بحث قتل صبی توسط بالغ مخالف قصاص بود اینجا مخالف نیست «وان کان ادواریا مع کون القتل حال جنونه» اتفاق کل داریم علاوه بر این روایتی (۱) که الان خواندیم در مورد مجنون بود و از نظر سند صحیحه است از نظر دلالت هم گرچه تعمیمش به صبی را اشکال کردیم و گفتیم چون تعلیل نیست نمی توانیم تعمیم بدهیم اما حداقل شامل خود مجنون می شود.

بنابراین دلیل آن خیلی روشن است که اگر عاقل مجنون را بکشد قصاص نمی شود. در آن روایت امام(علیه السلام) فرمودند «لا قود لمن لا یقاد منه وأری أن علی قاتله الدیه من ماله یدفعها الی ورثه المجنون» کسی که دیوانه را کشت قصاص ندارد اما دیه دارد آنجا که بعنوان دفاع او را کشت فرمود دیه اش را از بیت المال می دهند اما اینجا که دفاع نبود بلکه یک دیوانه ای ایستاده مشغول کار خویش است و جانی بدون دلیل او را کشت قصاص نمی شود ولی دیه اش از مال خود جانی دریافت می شود «ویستغفرالله ویتوب الیه» به علاوه جانی موظف است توبه کند و از گناهی که مرتکب شد استغفار کند. تعمیم عدم قصاص نسبت به ادواری یا اطباقی ان شاء الله فردا.

ص: ۵۸۲

۱- (۱۵) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۲۸، ح۱، ط آل البیت.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین

کتاب القصاص (قتل دیوانه توسط عاقل) ۸۹/۰۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قتل دیوانه توسط عاقل)

گفتیم همه فقهاء بالاتفاق قبول دارند اگر شخص عاقل دیوانه ای را بکشد قصاص ندارد و برای کشته شدن یک دیوانه عاقل را قصاص نمی کنند این مطلب تقریبا مفروغ عنه است و مخالفی در مسأله نیست.

دلیل آن هم صحیحه ابی بصیر (۱) بود که دو بخش داشت.

در بخش دوم از روایت امام(علیه السلام) فرمود «واما ان کان قتله من غیر ان یکون المجنون اراده» اگر بدون اینکه مجنون حمله ای کرده باشد جانی اقدام به قتل او کرد و قتل حالت دفاعی نداشت «فلا قود لمن لا یقاد منه».

از این عبارت استفاده شد گرچه قتل حالت دفاعی نداشته باشد صریح روایت می گوید قصاص ندارد و اطلاق روایت هر دو قسم مجنون اعم از ادواری و اطباقی را شامل می شود یعنی اگر کسی مجنون ادواری را در دوره جنون بدون اینکه مجنون حمله کند بکشد قاتل قصاص ندارد.

ص: ۵۸۳

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۲۸، ح۱، ط آل البیت: «عن أبی بصیر یعنی المرادی - قال : سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن رجل قتل رجلا مجنونا، فقال: إن کان المجنون أراده فدفعه عن نفسه فلا شئ علیه من قود ولا ـ دیه، ویعطی ورثته دیته من بیت مال المسلمین، قال: وإن کان قتله من غیر أن یکون المجنون أراده فلا قود لمن لا یقاد منه وأری أن علی قاتله الدیه فی ماله یدفعها إلی ورثه المجنون ویستغفر الله ویتوب إلیه.»

در ادامه بخش دوم که ذیل روایت می شود امام(علیه السلام) فرمود «واری ان علی قاتله الدیه من ماله» کسی که دیوانه را کشت قصاص نمی شود اما باید دیه مقتول از مال قاتل پرداخت شود. این حکم اتفاق همه فقهاء است.

و در بخش اول از روایت امام(علیه السلام) فرمود «إن کان المجنون اراده» اگر مجنون حمله کرد و عاقل در مقام دفاع از جان خودش مجنون را کشت اینجا هم بلا شبهه قصاص ندارد.

نقطه اختلاف فقهاء:

منتهی در همین روایت ابوبصیر در ادامه بخش اول امام(علیه السلام) می فرماید: «ویعطی ورثته دیته من بیت مال مسلمین» روایت صریحا می گوید دیه اش را باید از بیت المال بپردازند اما بین فقهاء اختلاف است که آیا اگر بعنوان دفاع از جان

خودش مجنون را کشت قصاص یا دیه بعهده قاتل نیست و دیه مقتول از بیت المال داده می شود؟ در مسأله دو قول است:

قول اول: عدم پرداخت دیه در قتل دفاعی مجنون:

مرحوم صاحب جواهر (۱) از جمعی از بزرگان نقل می کند هیچ دیه ای پرداخت نمی شود و خون مقتول دیوانه ای که به قاتل حمله کرده بود و قاتل به عنوان دفاع او را کشت هدر است.

دلیل قول اول:

۱- اصل: گفته اند پرداخت دیه به وسیله قاتل در قتل دفاعی مجنون قائل ندارد و در مورد بدهکار شدن بیت المال هم اصل عدم وجوب پرداخت دیه از بیت المال است.

۲- عموم ادله دفاع: گفته اند اگر به کسی حمله شود و حفظ جانش متوقف بر کشتن حمله کننده باشد ادله دفاع می گوید قتل مهاجم جایز است و خون مقتول هدر است. قاتل قصاص نمی شود و از قاتل یا بیت المال دیه هم دریافت نمی شود. اینجا هم دیوانه ای حمله کرد و حفظ جان متوقف بر کشتن دیوانه بود پس خون او هدر است.

۱- (۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۴، ط دارالکتب الاسلامیه.

قول دوم: لزوم دیه از بیت المال در قتل دفاعی مجنون:

مرحوم شیخ مفید [(۱)](#) فتوی داد و جمعی از بزرگان از جمله امام(ره) و آقای خویی [(۲)](#) تبعیت کردند که اگر انسان برای دفاع از جان خود دیوانه حلمه کننده را کشت قصاص و دیه بدهکار نیست اما دیه مقتول از بیت المال باید پرداخت شود.

امام در تحریر می فرماید «ویؤتی ورثته الدیه من بیت المال المسلمین»

مرحوم آقای خویی [(۳)](#) در مبانی تکمله می فرماید «فالمشهور ان دمه هدر» مشهور می گویند خون دیوانه مهاجم هدر است «فلا قود ولا دیه علیه وقیل ان دیته من بیت المال المسلمین وهو الصحیح»

تا اینجا شیخ مفید و جمعی از بزرگان فتوی می دهند دیه باید از بیت المال پرداخت شود.

دلیل قول دوم: مرحوم محقق [(۴)](#) در شرایع فتوی نمی دهد بلکه می گوید «لو قصد العاقل» اگر دیوانه حمله کرد که عاقل را بکشد «دفعه» عاقل از خودش دفاع می کند «وکان هدرا» و اگر آن دیوانه کشته شد خونش هم مباح است «وفی روایه دیته فی بیت المال» مرحوم محقق فتوی نمی دهد بلکه می گوید در روایتی دارد که دیه اش را از بیت المال بپردازند و مرادشان از روایت همین صحیحه ابی بصیر [(۵)](#) است که فرمود «ان کان المجنون اراده» اگر مجنون حمله کرد «فدفعه عن نفسه فقتله» و انسان بعنوان دفاع او را کشت «فلا شیء علیه من قود ولا دیه» بر قاتل قصاص و یا دیه نیست «ویؤتی ورثته دیته من بیت المال المسلمین» دیه اش را باید از بیت المال بدهند.

ص: ۵۸۵

۱- (۳) المقنعه : ۷۴۸، ط کنگره هزاره شیخ مفید(ره): «و المجنون إذا قتل فهو علی ضربین إن کان المقتول تعرض له بأذی فقتله المجنون فدمه هدر و إن لم یکن تعرض له کانت الدیه علی عاقلته فإن لم تکن له عاقله کانت الدیه علی بیت المال و لا یقاد المجنون بأحد و لا یقتص منه.»

۲- (۴) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

۳- (۵) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

۴- (۶) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۵- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۱، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۲۸، ح۱، ط آل البیت.

مناقشه در ادله قول اول:

با توجه به اینکه در نهایت قول به لزوم پرداخت دیه از بیت المال (قول دوم) مورد پذیرش قرار می گیرد ادله قول اول را مورد نقد قرار می دهیم و می گوییم؛

ادله دفاع شامل قتل دیوانه مهاجم نمی شود بلکه من المحتمل ادله دفاع انصراف داشته باشد به آنجایی که یک عاقل عامدا قاصدا حمله کرده است و انسان حق دفاع دارد و خون مهاجم هدر است بنابراین ادله دفاع نمی گوید دیوانه مهاجم اگر به عنوان دفاع کشته شود دیه ندارد.

ان قلت: بر فرض بگویید معیار در قتل دفاعی عدوان مهاجم است می گوییم این معیار در تهاجم دیوانه نیز وجود دارد پس ادله دفاع شامل دفاع در برابر تهاجم دیوانه می شود.

قلنا: لو سلم بگوییم اطلاق ادله دفاع شمول دارد صحیحه ابی بصیر مخصص می شود یعنی اطلاق ادله دفاع می گوید خون هر مهاجمی چه عاقل یا دیوانه هدر است اما روایت ابوبصیر تخصیص می زند و می گوید الا خون مهاجم دیوانه که در آن صورت دیه از بیت المال پرداخت می گردد. و به نظر می رسد چنین تخصیصی بعید نیست زیرا؛

اولا: فرق است بین اینکه یک آدم سالم برای کشتن کسی حمله کند یا یک دیوانه حمله کند دیوانه روی دیوانگی حمله کرده است ورثه اش چرا از دیه محروم بشوند لذا می گوییم دیه اش را بیت المال بدهند.

ثانیا: قائلین به هدر بودن خون دیوانه مهاجم به اصل تمسک کرده بودند می گوییم با وجود روایت صحیحه اصل منقطع است و با وجود اماره اصل اعتباری ندارد.

ان قلت: گرچه روایت صحیحه ابی بصیر می گوید دیه را از بیت المال بدهید اما مشهور گفتند دیه ندارد. و به یقین مشهور این روایت را دیدند و در مرئی و منظرشان بوده است و در عین حال برخلاف صحیحه فتوی داده اند پس روایت معرض عنها عند الاصحاب است و اعتبار ندارد.

ص: ۵۸۶

قلت: شهرت به آن حدی نیست که موجب اعراض از روایت باشد چون در مقابل آن بزرگانی مثل مرحوم مفید تعداد زیادی از بزرگان هستند پس شهرت در آن حد نیست که روایت صحیحه را از حجیت ساقط کند.

بررسی یک روایت معارض: در برابر روایت صحیحه ابوبصیر که دیه قتل دیوانه مهاجم را بر عهده بیت المال دانست روایت دیگری وجود دارد که می گوید در چنین موردی دیه علی الامام است.

ابی الورد [1] «قال قلت لابی عبدالله(ع) او لابی جعفر(ع) اصلحک الله رجل حمل علیه رجل مجنون فضربه المجنون ضربه» ابوالورد می گوید به امام باقر(علیه السلام) یا امام صادق(علیه السلام) عرض کردم دیوانه ای به شخصی حمله کرد یک ضربه هم به این شخص زد «فتناول الرجل السیف من المجنون» این شخص پرید شمشیری که در دست مجنون بود را گرفت «فضربه فقتله» و با یک ضربه شمشیر مجنون را کشت حکم قاتل چیست؟ «فقال» امام فرمود «اری ان لا یقتل» به نظرم این است این شخص قاتل را قصاص نمی کنند «ولا یغرم دیته» غرامت دیه مجنون هم به عهده قاتل نیست «وتکون دیته علی الامام» دیه آن مجنون بعهده امام است «ولا یبطل دمه» و خون مجنون هدر نمی رود.

ظاهر روایت ممکن است برساند که دیه مجنون مهاجم باید از ملک شخصی خود امام پرداخت شود یعنی همان طور که اموال من لا وارث له به ملک شخصی امام وارد می شود غرامت دیه مجنون مهاجم هم از مال شخصی امام پرداخت می شود.

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۷۱، کتاب القصاص، أبواب قصاص نفس، باب۲۸، ح۲، ط آل البیت.

مناقشه در استدلال به روایت معارض:

اولا: فرض بحث در جایی است که حفظ جان متوقف بر قتل مجنون مهاجم باشد در حالیکه روایت می گوید پس از حمله با شمشیر و وارد کردن یک ضربه شخص عاقل پرید شمشیر را گرفت و در حالیکه در دست دیوانه الان شمشیر نبود او را کشت. من المحتمل بگوییم در این صورت حالت دفاعی مطرح نیست. چون اکنون دیوانه خلع سلاح شد چه بسا اگر مهلت داشت فرار می کرد لذا شبهه وجود دارد و نمی توانیم بگوییم قتل دیوانه برای قاتل حالت دفاعی داشته است و علت عدم توجه امام به این اشکال شاید این بوده است به حسب مورد دیوانه همچنان حالت تهاجمی داشت و ممکن بود مجددا حمله کند و شمشیر را از عاقل برباید یا سنگی به طرف او پرتاب کند لذا قتل مجنون مهاجم در این روایت همچنان دفاعی است.

ثانیا: ممکن است بگوییم دو روایت ابوبصیر و ابوالورد معارض نیستند. زیرا روایت ابوبصیر می گوید «دیته من بیت المال» و اگر روایت ابوالورد گفته است «وتکون دیته علی الامام» شاید مراد این است که امام باید از بیت المال بدهد گرچه این توجیه خلاف ظاهر است اما چون بیت المال در اختیار امام است وقتی می گوییم امام بدهد یعنی امام از بیت المال بردارد بدهد.

بنابراین قول حق در مسأله این است که خود قاتل که بعنوان دفاع از خودش مجنون را کشت نه قصاص دارد و نه دیه بدهکار است ولی در مقابل مشهور که می گویند دیه از بیت المال هم نباید پرداخت بشود می گوییم قول حق این است که دیه از بیت المال پرداخت شود.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین.

کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص سکران)

مسأله۶ «فی ثبوت القود علی السکران الآثم فی شرب المسکر ان خرج به عن العمد والاختیار تردد والاقرب الاحوط عدم القود»

آیا انسانی که در حال مستی کسی را بکشد قصاص می شود؟

بحث در مجنون بود گفتیم اگر مجنون کسی را بکشد قصاص نمی شود زیرا شرط قصاص عقل است و نیز گفتیم اگر عاقل مجنون را بکشد آن هم قصاص ندارد.

بحث امروز این است که شخصی دیوانه نیست اما در حکم دیوانه است قصد و اختیار و عمد از او سلب شده است مثلا مشروب خورده و از حال اختیار بیرون رفته است و در حال مستی کسی را کشته است آیا قصاص بر او ثابت است؟ در مسأله سه قول است:

قول اول: قصاص (مشهور)؛ اکثر علما گفته اند «علیه القصاص» گرچه در حال مستی و در حال عدم اراده و اختیار مرتکب قتل شده است اما اکنون که افاقه پیدا کرد قصاص می شود.

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید «بل قد یظهر من غایه المراد (۲) نسبته الی الاصحاب مشعرا بالاجماع علیه» این قول را غایه المراد آن گونه به اصحاب نسبت می دهد که می رساند این قول اجماعی است «بل فی الایضاح (۳) دعواه صریحا علیه» بلکه در ایضاح صریحا ادعای اجماع کرده است که سکران اگر کسی را کشت قصاص می شود.

ص: ۵۸۹

۱- (۱) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۶، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۲) غایه المراد ۴: ۳۳۹، ط دفتر تبلیغات اسلامی.

۳- (۳) ایضاح الفوائد ۴: ۶۰۰، ط اسماعیلیان.

مرحوم محقق (۱) می فرماید «وفی ثبوت القود علی السکران تردد» تردید داریم که بگوییم قصاص بر سکران ثابت است «والثبوت اشبه» به فتوای محقق اشبه به قواعد این است که قصاص می شود.

مرحوم صاحب جواهر علاوه بر قول مرحوم محقق یک قول مخالف مشهور هم از صاحب مسالک (۲) نقل می کند بعد می گوید (۳) «الا ان الاقوی ما عرفت» اقوی همان است که مرحوم محقق فرمود پس جمعی از بزرگان قول به قصاص را قبول

کردند و نسبت به مشهور نیز داده شد و ادعای اجماع هم شده است.

قول دوم: عدم قصاص: گفته اند آدم مست اگر کسی را کشت قصاص نمی شود.

مرحوم شهید در مسالک (۴) هر دو قول را نقل می کند و بعد ناظر به قول عدم قصاص می گوید «لعل هذا اظهر».

مرحوم امام نیز در تحریر قول دوم را قبول دارند ایشان دو قید می آورند و می فرماید «وفی ثبوت القود علی السکران عاصیا» اگر کسی؛

۱- با عصیان شرب خمر کرده باشد. (۵)

۲- در اثر خوردن مشروب خرج عن الاختیار به گونه ای مشروب خورده است که اراده اش را از دست داد و در یک حالتی است که هیچ اختیار و اراده ای از خودش ندارد.

ص: ۵۹۰

۱- (۴) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۵) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط المعارف الاسلامیه.

۳- (۶) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۷) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۶، ط المعارف الاسلامیه.

۵- (۸) حکم قتل در حال مستی با شرب خمر برای اضطرار یا برای رفع تشنگی در حد نجات از مرگ بعدا میآید.

اگر با این دو قید کسی را کشت «فی ثبوت القود علیه تردد» تردید داریم که بگوییم قصاص دارد «والاقرب الاحوط عدم القود» اقرب به موازین و نیز مطابق با احتیاط این است که بگوییم قصاص ندارد.

قول سوم: تفصیل: مرحوم آقای خویی (۱) می فرماید این شخصی که آدم کشته است اگر می داند که در صورت مشروب خوردن به حال مستی می افتد و از حال اختیار بیرون می رود و در معرض این است که آدم بکشد مثلا تجربه دارد که قبلا یک چنین حالتی به او دست داد و در معرض این قرار می گیرد که انسانی را بکشد در این صورت اگر در حال مستی کسی را کشت «علیه القود» در حکم قتل عمد است و قصاص دارد.

اما اگر چنین علمی ندارد و سابقا هم مشروب می خورد و مست می کرد اما هیچوقت کسی را نکشت و این مرحله اتفاقا پیش آمد که در حال مستی یک نفر را کشت اینجا قصاص نمی شود.

دلیل قول اول:

۱- مرحوم محقق که قول مشهور مبنی بر قصاص را پذیرفته است می فرماید «لانه کالصاحی (۲) فی تعلق الاحکام» (۳) آدمی که عصیانا مشروب می خورد و بعد از شرب خمر از حال اختیار خارج می شود و آدم می کشد شرعا در تعلق حکم مثل آدم ساهی است که گرچه از روی فراموشی کاری انجام دهد اما حکم مختار دارد زیرا قاعده ای داریم که می گوید «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» اگر کسی با اراده خودش و با تصمیم خودش خودش را مضطر بکند خودش را ممتنع بکند حکم مختار را دارد اضطراری که مقدمه اش اختیاری باشد منافات با اختیار ندارد و در حکم مختار است یعنی بر فعل او حکم مختار بار می شود.

۱- (۹) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

۲- (۱۰) معجم مقائیس اللغه ۳: ۳۳۵، ذیل ماده صحو، ط دفتر تبلیغات: «الصَّحْو: خِلاف السُّکْر. یقال صحا یصحو السَّکْرانُ فهو صاحٍ.»

۳- (۱۱) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

در خیلی از احکام شرع اینگونه است برای نمونه؛

می دانـد اگر در این مجلس برود دچار معصیت می شود مشروب به او می دهند ولی با علم به اینکه اگر رفت در این مجلس مجبور به خوردن مشروب می شود یـا مجبور به فعل زنا می شود و یا حرام دیگری مرتکب می شود اگر رفت و مرتکب حرام شـد و آثاری مترتب شـد مثلا نمازش قضا شـد یا روزه اش مشـکل دار شد. احکام مختار بر او بار می شود و دلیلش هم قاعده «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» است.

۲- معتبره سـکونی (۱) «عن ابی عبـدالله(ع) قال کان قوم یشـربون فیسـکرون» قومی بودند (چهار نفر) که مشـروب می خوردند بعد هم مست می شدند «فیتباعجون (۲) بسکاکین کانت معهم» وقتی مست می شدند با کاردهایی که در اختیار داشتند به جان هـم می افتادنـد و شـکم یکـدیگر را می دریدنـد «فرفعوا الی امیرالمـومنین(علیـه السـلام)» اینهـا را دسـتگیر کردنـد و نزد امیرالمومنین(ع) بردند «فسـجنهم» دسـتور داد آنان را زندانی کنید «فمات منهم رجلان وبقی رجلان» چهار نفر بودند که در اثر آن ضـربه هایی که به آنها وارد شـده بود دو نفر در زنـدان مردند دو نفر هم مجروح باقی ماندند «فقال اهل المقتولین» خانواده آن دو مقتول نزد امیرالمومنین آمدنـد «فقـالوا یـا امیرالمومنین اقـدهما بصاحبینا» و گفتنـد یا امیرالمومنین آن دو را در مقابل دو مقتولی که از ما از بین رفتنـد قصاص کن «فقال للقوم» امیرالمومنین به آن جمعی که همراه اولیاء دو مقتول اینها بودنـد و یا در جمع حاضر بودند گفتند «ما ترون؟» شما چه می گویید «فقالوا نری ان تقیدهما» ما هم عقیده مان این است که شما باید این دو را قصاص کنید «فقال علی(ع) للقوم» حضـرت فرمودند معلوم نیست آن دو نفر که کشـته شدند با ضـربه این دو نفر زنده کشته شـده باشـند زیرا تباعـج می کردنـد این به او کـارد می زد لـذا او به این کـارد می زده ممکن است آن دو مقتول بین خودشان ضربه به هم زدند و افتادند و مردند. این احتمال دارد پس نمی توانیم قتل را به این دو زنده استناد بدهیم.

۱- (۱۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب۱، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۱۳) بعج بطنه یعنی شق بطنه شکم او را پاره کرده تباعج یعنی شکم یکدیگر را می دریدند.

عبارت امام(علیه السلام) را ملاحظه فرمایید امام فرمود «فلعل ذینک الذین ماتا قتل کل واحد منهما صاحبه» این دو که مردند شاید هر کدام آن رفیقش را کشته است و هر دو کارد در شکم یکدیگر فرو کرده اند «قالوا لا ندری» آن قوم در جواب امیرالمومنین که فرمود یک چنین احتمالی داده می شود گفتند ما در آن قضیه نبودیم تا ببینیم در اثر کدام ضربه بوده است «فقال علی(ع) بل اجعل دیه المقتولین علی قبائل الاربعه» امام فرمود یک نزاع دسته جمعی شده بود این وسط معلوم نیست قاتل چه کسی است لذا دیه را به عهده قبیله های این چهار نفر می گذارم. مثل دیه عاقله که مجموع چهار قبیله باید دیه دو مقتول را بپردازند به این صورت که جراحت های دو نفری که زنده ماندند محاسبه و دیه اش از جمع دیه دو مقتول کسر می شود و باقی مانده به اولیاء دو مقتول پرداخت می گردد.

کیفیت استدلال به روایت:

امیرالمومنین به قوم حاضر فرمود «ما ترون» چه می گویید؟ آنها گفتند آقا چهار نفر مشروب خوردند و به هم چاقو زدند و دو نفر کشته شدند و دو نفر زنده ماندند بنابراین زنده ها را قصاص کنید حضرت نفرمود اینها مست بودند و آدم مست را قصاص نمی کنیم بلکه یک احتمال آورده و فرمودند محتمل است که آن دو خودشان همدیگر را کشته باشند. از این استفاده می شود که امام می خواستند به قوم بفرمایند اگر این احتمال نبود حرف شما درست بود ما قصاص می کردیم یعنی جواز قصاص مفروغ عنه بود منتهی حضرت یک شبهه آوردند فرمود من المحتمل که آن دو در اثر ضربات خودشان کشته شده باشند پس معین نیست که آنها به دست این دو زنده کشته شده باشد پس از این روایت استفاده می شود قصاص آدم مست مشروب خورده اگر آدم کشت مفروغ عنه حساب شد اما اینجا چون شبهه پیش آمد حضرت فرمود قصاص نیست.

ان قلت: از عبارت «کان قوم یشربون فیسکرون فیتباعجون» استفاده می شود کارشان بوده است که هر روز می آمدند شراب می خوردند مست می شدند کارد هم برمی داشتند و به جان هم می افتادند منتهی یک دفعه تصادفا اینطور شده دو تا هم مردند.

قلت: مورد روایت قضیه فی واقعه است که در زمان امیرالمومنین اتفاق افتاد و در آینده در این مورد می گوییم با توجه به روایت آنان چهار نفر بودند و در یک واقعه به جان هم افتادند.

دلیل قول دوم:

۱- مرحوم شهید (۱) می فرماید «من ان القصد شرط فی العمد وهو منتفی فی حقه» در قصاص شرط است که قتل عمد باشد قتل عمد را قصاص می کنیم در قتل عمد شرط است که قاتل با قصد قتل، حمله کند طرف را بکشد و اینجا قصد منتفی است زیرا از آدم مست قصد صادر نمی شود بنابراین قصاص ندارد.

۲- مرحوم شهید (۲) می فرماید قبول نداریم گفته شود آدم مست در همه جهات مثل آدم ساهی است و احکام مطلق مختار بر او بار می شود حتی اگر یک آدم را کشت او را قصاص کنیم این اول الکلام است که بگوییم السکران کالصاحی فی مطلق الاحکام زیرا در قصاص قصد معتبر است و سکران قصد ندارد ادامه بحث برای فردا ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین

کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص سکران)

ص: ۵۹۴

۱- (۱۴) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۶، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۱۵) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۶، ط المعارف الاسلامیه.

گفتیم در قصاص سکران- یعنی آدم مستی که با دو قید؛

۱- شرب خمر عصیانا نه معذورا.

۲- خروج از اعتدال بعد از شرب سپس قتل یک انسان در حال مستی- سه قول است:

قول اول: قصاص: مشهور قائلند گرچه در حال مستی سلب اختیار از او شده بود و قصد عمد و توجه نداشت در عین حال

قصاص می شود.

قول دوم: عدم قصاص: جمعی از بزرگان و نیز امام(ره) هم قائل به این قول بودند.

قول سوم: تفصیل؛ گفتند اگر کسی است که می داند اگر مشروب بخورد و مست شود در حال مستی آدم کشی می کند یعنی می داند قتل و آدم کشی مترتب بر مستی است در این صورت اگر شراب خورد و مست شد و آدم کشت قصاص می شود. اما اگر نمی دانست که شراب خوردن به نوعی مستی می آورد که انسان آدم کشی می کند، و شراب خورد و مست شد و اتفاقا مرتکب قتل شد در این صورت قصاص نمی شود.

دلیل اول قول اول (مشهور): گفتیم مشهور می گویند سکران در تمام احکام ملحق به صاحی است الصحو خلاف السکر (۱)

(۲) و صاحی کسی است که حواسش بجاست عقلش و هوشش و توجهش و اراده اش و اختیارش همه به حال عادی است برای مثال؛

ص: ۵۹۵

۱- (۱) معجم مقائیس اللغه ۳: ۳۳۵، ذیل واژه صحو، ط دفتر تبلیغت اسلامی.

۲- (۲) گفتنی است مرحوم صاحب جواهر بعد کلام محقق «وفی ثبوت القود علی السکران تردد» مسأله را مورد بحث قرار داده است. جواهر الکلام ۴۲: ۱۰۵، ط بیروت.

اگر کسی از بلندی طبقه چهارم یا پنجم خودش را به پائین پرت کند وقتی بخورد زمین و مغزش متلاشی شود می گویند خودکشی کرده است. اما اگر قبل از اینکه برسد به زمین از عملی که کرده است پشیمان شود و بخواهد به زمین اصابت نکند در اختیارش نیست و به طور قهری با زمین اصابت می کند و کشته می شود اینجا نمی توانیم بگوییم چون نمی توانست کاری کند که به زمین اصابت نکند پس مضطر بود رفع ما اضطروا الیه می گوید قتل در اثر برخورد با زمین است و برخورد او با زمین در اختیار خودش نبود پس حکم خودکشی ندارد؛ بلکه می گوییم خودکشی کرده و معاقب است زیرا وقتی با اختیار و اراده خودش را پرت کرد یقینا به سوء اختیار خودش خود را مضطر کرده است یعنی با القاء نفسش از بالا به پایین؛ خودش را در اضطرار قرار داد این اضطرار به سوء اختیار خودش بود لذا می گوییم حکم مختار را دارد.

در مورد سکران نیز می گوییم خودش به سوء اختیار مشروب خورد و اراده را از خودش سلب کرد و مضطر شد و اکنون توجه ندارد که دارد آدم می کشد ولی حکم مختار را دارد یعنی گرچه مست باشد ملحق به هشیار است. و اگر بزند کسی را بکشد قصاص می شود.

دلیل دوم مشهور: معتبره سکونی (۱) چنانچه دیروز خواندیم گفتند یا امیرالمؤمنین چهار نفر با هم تباعج کردند پریدند به همدیگر چاقو به هم زدند دو نفر مردند و دو نفر زنده مانده اند آنها می گفتند یا امیرالمومنین این دو نفر را در مقابل آن دو نفر که کشته شدند قصاص کنید حضرت فرمودند احتمال می دهیم آن دو نفر مقتول هر کدام دیگری را کشته باشند و قتل مستند به دو نفر زنده نباشد لذا نمی شود دو نفر زنده را قصاص کرد.

۱- (۳) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب۱، ح۲، ط آل البیت.

کیفیت استدلال به روایت:

گفتیم اینکه امام فرمود استناد قتل به دو نفر زنده مانده محرز نیست نشان می دهد امام می خواهد بفرماید اگر می دانستیم قتل مستند به همین دوتاست که مست بودند و آن دو نفر را کشتند قصاص می شدند پس ثبوت قصاص برای آنها که در حال مستی مرتکب قتل شوند مفروغ عنه است و قصاص ثابت است منتهی عدم قصاص در اینجا محرز نبودن ارتکاب است پس از این روایت نیز استفاده می شود شخص سکران اگر کسی را کشت قصاص می شود.

قول دوم: عدم قصاص: مرحوم شهید در مسالک (۱) فرمود جمع دیگری تبعیت کردند امام هم همین قول را داشتند که فرمود قصاص نیست.

دلیل اول قول دوم: قصاص در قتل عمد ثابت است و عمد متوقف است بر قصد، یعنی قاتل باید قاصد باشد با اختیار و اراده بکشد. قصد قتل داشته باشد تا بگوییم قصد عمد دارد برای کسی که اصلا توجه ندارد و نمی داند چکار می کند، زدن به مغز کسی و کشتن آن مثل این است که مشتی به دیوار می زند هیچ فرقی نمی کند انسان می کشد یا به دیوار می زند بنابراین بر قتلی قصاص مترتب است که قاتل قاصد للقتل باشد و اینجا منتفی است.

دلیل دوم قول دوم: مرحوم علامه در قواعد (۲) فرمود روشن نیست کسی که اختیار از او سلب شد و بی توجه کسی را کشته است قصاص دارد یا خیر؟ بلکه احتیاط در دماء اقتضا می کند قصاص نکنیم.

ص: ۵۹۷

۱- (۴) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط مؤسسه معارف اسلامی.

۲- (۵) قواعد الاحکام ۳: ۶۰۹، ط جماعه المدرسین: «و هل یثبت القود علی السکران؟ أقربه عدم الثبوت، و فیه إشکال، لإجرائه مجری العاقل فی الأحکام. و لو بنّج نفسه، أو شرب مرقدا لا لعذر فقیل: کالسکران، و فیه نظر.»

دلیل سوم قول دوم: صحیحه محمد بن قیس (۱) «عن ابی جعفر قال قضـی امیرالمومنین(ع) فی اربعه شربوا مسکرا فاخذ بعضهم علی بعض السـلاح فـاقتتلوا فقتل اثنان وجرح اثنان» راوی می گویـد چهار نفر مشـروب خوردنـد و اسـلحه بـدست گرفتنـد و به همدیگر حمله کردند در این اقتتال دو نفر کشـته شدند دو نفر مجروح شدند «فامر المجروحین فضـرب کل واحد منهما ثمانین جلـده» امیرالمؤمنین طی قضـاوتی اول بر آن دو نفر که زنـده ماندنـد حـد شـرب خمر جاری کرد «وقضـی بـدیه المقتولین علی المجروحین» و بعـد امیرالمومنین قضاوت کرد که دیه این دو نفر که کشـته شدنـد را دو نفر مجروحی که زنـده انـد باید بدهند «وأمر أن تقاص جراحه المجروحین فترفع من الدیه» و دستور داد دیه جراحت مجروحین زنده مانده به عهده دو نفر مقتول باشد و از دیه قتل کسر شود.

بررسی روایت:

با توجه به متن روایت؛

۱- بر دو نفر مجروح زنده مانده حد شرب خمر زده می شود.

۲- حد شرب خمر دو نفر مقتول را مطرح نکرده و نشان می دهد حد شرب به خاطر مرگ آنان بعد از شرب منتفی است.

۳- دیه دو مقتول بر عهده دو مجروح زنده است.

۴- دیه جراحت دو مجروح زنده مانده بر عهده دو مقتول است.

۵- دو مجروح زنـده مانـده هر یـک دیه جراحت خود را از دیه مقتول کسـر می کننـد و باقی مانـده از دیه دو مقتول در اختیار ورثه دو مقتول قرار می گیرد.

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب۱، ح۱، ط آل البیت.

نتیجه: سکران اگر آدم بکشد قصاص نمی شود.

بیان یک مناقشه در روایت و پاسخ آن:

بعضی ادعا می کنند که اصلا این دو روایت یک واقعه و یک قضیه است نه اینکه دو بار یک چنین قضیه ای در زمان امیرالمومنین اتفاق افتاده باشد که چهار نفر بودند مشروب خوردند و به جان همدیگر افتادند و چاقو به همدیگر زدند دو نفر مردند و دو نفر زنده ماندند معلوم نیست دو قضیه باشد بلکه در زمان امیرالمومنین یک قضیه اتفاق افتاد منتهی یک بار امام باقر(علیه السلام) نقل کردند و یک بار امام صادق(علیه السلام) نقل کردند.

البته اختلافی هم در روایت هست اینجا مثلا حکم به حد شرب خمر را اینجا مطرح کرده است و آنجا مطرح نشده بود یک اختلافات اینگونه دارد طبیعی است وقتی یک قضیه را نقل می کنند در نقل یک اختلافاتی پیدا می شود. به علاوه اینجا هم یک قرائنی بوده نمی گوییم علم غیب که امیرالمومنین(علیه السلام) با علم غیب تشخیص دادند که اینها قاتلند اما ممکن است یک قرائنی در قضیه بوده که حضرت فهمیدند که این دو نفری که مقتولند بوسیله همین دو نفر کشته شدند.

ملاحظه بفرمایید از حکم امیرالمومنین که فرمود اینها دیه بدهند معلوم می شود استناد قتل به اینها است اگر استناد قتل به اینها نبود که نباید دیه بپردازند. پس استناد قتل به اینها با حکم به پرداخت دیه محرز است که حضرت می دانستند اینها قاتلند از کجا؟ نمی دانیم قرائنی بوده اما اینکه حکم به دیه کردند معلوم می شود قتل را مستند به اینها می دانستند و الا اگر کسی قاتل نیست چرا دیه بپردازد در حالی که روایت می گوید «فقضی بدیه المقتولین علی المجروحین» پس استناد قتل را به اینها می دانستند و اینکه محکوم به دیه کردند معلوم می شود کسی که سکران است قصاص ندارد از این روایت اینگونه استظهار می کنیم پس اینهم دلیل می شود برای قول دوم که هم مرحوم شهید در مسالک [(۱)] قائل شد هم مرحوم امام در تحریر ظرافتی بکار بردند و فرمود «فالاقرب الاحوط عدم القصاص» و دو قید آوردند؛

ص: ۵۹۹

۱- (۷) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط مؤسسه معارف اسلامی.

۱- «الاقرب» یعنی اقرب به موازین فتوایی این است که بگوییم قصاص نیست زیرا وجود قصد قتل منتفی نیست یعنی گرچه نمی توان ثابت کرد که قصد قتل داشته است اما از آن طرف هم نمی توان به صراحت گفت قصد قتل نداشته است. پس اقرب نسبت به اقوال دیگر این است که بگوییم قصاص نیست.

۲- «والاحوط» چون مرحوم علامه (۱) تمسک کرد به احتیاط گفت احتیاط در دماء اقتضا می کند که بگوییم قصاص ندارد. مرحوم شهید (۲) فرمود «الاظهر عدم القصاص» اظهر این است که قصاص نیست. امام در تحریر جمع کردند و فرمودند «الاقرب الاحوط عدم القصاص» چون هم اقرب از نظر موازین و هم احوط از نظر اینکه احتیاط در دماء همین اقتضا را دارد که قصاص نشود.

قول سوم: تفصیل؛ مرحوم آقای خویی (۳) می گویند این سکران که الان یک نفر را کشته است اگر قبل از اینکه شرب خمر کند می داند شرب خمر موجب می شود که آدم بکشد مترتب بر شرب خمر و اسکارش قتل نفس است در این صورت قتل عمد است.

مقتضای قاعده همین است قاعده اقتضا می کند کسی که می داند اگر شرب خمر کرد مترتب بر او قتل نفس است این حکم عمد را پیدا می کند.

اگر اصلا چنین علمی ندارد بلکه مشروب خورد و تصادفا و اتفاقی برخورد کرد به یک نفر و یک نفر را کشت آنجا قتل عمد نیست.

۱- (۸) قواعد الاحکام ۳: ۶۰۹، ط جماعه المدرسین.

۲- (۹) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط مؤسسه معارف اسلامی.

۳- (۱۰) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

در فرض علم به آثار شرب خمر؛

اولا: می فرماید مقتضای قاعده این است که حکم عمد شود.

ثانیا: تمسک می کند برای تفصیل به همین دو روایت معتبره سکونی (۱) و صحیحه محمد بن قیس (۲) و می فرماید از معتبره سکونی تفصیل را می فهمیم چون در معتبره سکونی آمده است «کان قوم یشربون» مثل اینکه عادتشان و رفتارشان این بوده که «یشربون فیسکرون فیتباعجون» وقتی می خواستند بروند آدم کشی بکنند مشروب می خورند که مست شوند چاقوها را هم دست می گرفتند و به جان همدیگر می افتادند.

پس از اول می داند که چکار می کند یعنی مشروب می خورد تا آدم بکشد از روایت اینگونه استفاده می شود لذا امام هم فرمودند قتل را نمی دانیم مستند به اینها هست یا نه و الا اگر قتل مستند به اینها باشد قصاص دارد قصاص سکران در حال مستی مسلم است.

منتهی نمی دانیم اینجا اینها کشتند یا نه حمل می کنیم این روایت را بر آنجایی که آنها می دانستند روششان این بوده که مترتب می شود بر شرب خمرشان قتل نفس سپس یک قرینه می آورد و می فرماید قرینه حمل بر این که می دانستند این است که امام هم حکم به قصاص نداد و فرمود اگر می دانستیم اینها قاتلند قصاص می کردیم و اگر می دانستند قصاص بود.

مرحوم آقای خویی در مورد روایت صحیحه قیس که امیرالمومنین قضی به دیه می گوید عالم نبودند اگر شرب خمر کنند مرتکب قتل می شود لذا در روایت دارد «فی اربعه شربوا مسکرا» مسکر خوردند «فاخذ بعضهم علی بعض السلاح فاقتتلوا» از اول نمی دانستند منجر به قتال می شود بلکه فقط شرب خمر کردند تصادفا یک اسلحه ای به دستشان افتاد و افتادند به جان هم و تباعج و اقتتال کردند. پس مرحوم آقای خویی از معتبره استفاده کرد که سکران اگر آدم کشت قصاص می شود و از صحیحه استفاده کرد قصاص ندارد بلکه دیه دارد.

۱- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب۱، ح۲، ط آل البیت.

۲- (۱۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب۱، ح۱، ط آل البیت.

مناقشه در قول به تفصیل:

از مثل مرحوم آقای خویی اینگونه استدلال کردن خیلی عجیب است. جوابش برای فردا ان شاء الله.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین

کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص سکران)

بحث اخلاقی: کفاره گناه غیبت: حلالیت گرفتن:

در ادامه بحث غیبت گفتیم کفاره گناه غیبت این است که؛

۱- اگر مفسده ای نمی بیند با غیبت شده مذاکره کند و حلالیت بخواهد.

۲- و اگر مفسده دارد مثلا اگر بگوید من غیبت شما را کردم می پرسد چه گفتی؟ غیبت کننده مجبور است بگوید چه گفته است و شرح ماجرا چه بسا باعث ایجاد حقد و کینه و دشمنی و منشأ فساد می شود حال که مطرح کردن، مفسده دارد برایش استغفار کند.

۳- اگر اصلا دسترسی به او ندارد و غایب یا مرده است در این صورت برایش دعا کند و در مظان استجابت برایش طلب آمرزش کند مثلا عبادتی انجام می دهد؛ زیارتی می خواند نمازی می خواند به روح او هدیه کند که یک ثوابی در نامه عمل او نوشته شود تا جبران این غیبت بشود و در این مورد چند روایت خواندیم:

۱- «کفاره من اغتبته ان استغفر له» (۱) کفاره گناه غیبت این است که برای غیبت شده طلب مغفرت کنی.

البته اطلاق این روایت مقید می شود به آن جایی که نمی شود به او گفت و حضوری استحلال کرد.

۲- «من کانت لاخیه عنده مظلمه» (۲) هرکس یک مظلمه و یک حق الناسی از کسی بعهده اش واقع است «فی عرض او مال» آبروی کسی را برده غیبتش را کرده یا مال کسی را برده است «فلیتحللها منه من قبل ان یاتی یوم لیس هناک دینار ولا درهم» باید از او حلالیت بطلبد قبل از آنکه یک روزی برسد که آنجا دیگر درهم و دیناری که بخواهد بدهد طرف را راضی بکند در دستش نیست «انما یؤخذ من حسناته» در آن روز (قیامت) از حسنات غیبت کننده می گیرند و به غیبت شونده می دهند «ان لم یکن له حسنات اخذ من سیئات صاحبه» و اگر خودش حسنات ندارد از گناهان غیبت شونده برمی دارند «زیدت علی سیئاته» و بر گناهان غیبت کننده اضافه می کنند.

۱- (۱) جامع السعادات ۲: ۲۴۲، ط دارالنعمان.

۲- (۲) جامع السعادات ۲: ۲۴۲، ط دارالنعمان.

حلیت دادن به غیبت کننده:

مطلب جدیدی که امروز داریم این است که اگر کسی از اینکه غیبت کرده بود پشیمان شد و بین خود و خدا توبه کرد و می خواهد حلالیت بطلبد؛ مثلا می آید نزد غیبت شده می گوید آقا من عذر می خواهم کار زشتی کردم کار قبیحی انجام دادم غیبت شما را کردم مرا حلال کنید. آیا تحلیل بر غیبت شده واجب است که بگوید حالا که حلالیت می خواهی من هم تو را بخشیدم خدا تو را ببخشد یا در مقام جواب می تواند بگوید نخیر من حلال نمی کنم گذاشتم برای قیامت هرکاری می خواهی بکن.

مسلم است که قبول تحلیل واجب نیست زیرا یک حق الناس است و صاحب حق در بخشیدن مختار است می تواند ببخشد و می تواند استیفا کند مثل این است که می آید می گوید من یک بدهی به شما دارم یا پولش را بگیرید یا عفو کنید شما مخیرید می توانید بگویید آن پول را بیاور می توانید بگویید من بخشیدم. در غیبت هم همینطور است پس تحلیل واجب نیست اما بلا شبهه «حسن مستحسن» وقتی از انسان گذشت می خواهند از نظر اخلاقی کار زشتی است انسان قبول نکند. بنابراین اگر انسان حقی به گردن کسی دارد و او حلالیت می خواهد یک فضیلت است بگوید من بخشیدم.

معنای تحلیل:

مراد از معنای تحلیل هم این نیست که بگوید آن غیبتی که از من کردی را من حلال کردم زیرا غیبت همواره حرام است و حرام خدا توسط بنده اش حلال نمی شود بلکه تحلیل یعنی من بابت حقی که پیدا کردم مواخذه نمی کنم یک مظلمه و حق الناسی که به گردن شما دارم قیامت مطالبه نمی کنم معنای تحلیل ترک مخاصمه و مواخذه و مطالبه عقوبت در قیامت است. بنابراین بر فرض غیبت شونده ببخشد توبه در پیشگاه خدا نیز لازم است.

تشویق روایات بر تحلیل:

روایاتی هم در باب با فضیلت بودن تحلیل داریم:

۱- از طرق عامه می گوید وقتی روز قیامت تمام مردم حاضر در صحنه و عرصات محشر هستند «نودوا» (۱) منادی از طرف خدای متعال فریاد می زند و مردم مخاطب قرار می گیرند که «لیقم من کان له اجر علی الله» هر کس یک اجر و پاداشی بر خدا طلبکار است بلند شود مطالبه کند مثل یک بدهکاری که بگوید هرکس از من طلبکار است بیاید بگوید تا من طلبش را بدهم خداوند هم ندا می دهد کسی که یک اجر و پاداشی بعهده خدا طلب دارد برخیزد «فلا یقوم الا من عفا فی الدنیا عن مظلمته» در مقام پاسخ به ندای خداوند فقط یک دسته بلند می شوند که در دنیا یک حق الناسی بر گردن دیگران داشتند و عفو کردند.

ملاحظه بفرمایید روز قیامت یکی از مشکلات حق الناس است. مردم بین خود و خدا مشکلی ندارند خداوند آمرزنده است مشکل در حقوق ناس است زیرا در قیامت اگر طرف یک آدمی است مثل بقیه انسانها حقی بر گردن انسانی داشته باشد و بگویند ببخش می گوید نمی بخشم به ویژه اینکه در قیامت یک اهرمی در دست دارد که می خواهد با این وسیله خودش را نجات بدهد این جاست که ندا می رسد کسانی بلند می شوند که در دنیا یک مظلمه ای به گردن کسی داشته اند و در همان دنیا بخشیدند کسی به آنها ظلم کرده ومالی یا عرضی از آنها در دنیا برده بود و گذشت کردند آن دسته بلند می شوند و می گویند خدایا فلانی به من ظلم کرده بود و من در دنیا او را بخشیدم و خداوند به این دسته اجر ویژه عنایت می کند لذا خیلی از بزرگان هستند که در ارتباطشان با خدا می فرمایند خدایا هر که به من غیبت کرده من گذشت کردم هر حقی من به گردن کسی دارم حقم را گذشت کردم تو هم از حقوق خودت از من ببخش این یک اهرم خوبی است خدایا من گذشت می کنم از کسانی که به من ظلم کردند تو هم از ظلم و گناهان من بگذر.

۱- (۳) بحارالانوار ۷۲: ۲۴۳، ط بیروت.

این روایت دلیل است که تحلیل، یک کار خوب و یک فضیلت است.

۲- قرآن کریم خطاب به پیامبر در یک آیه سه دستور می دهد و می فرماید «خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین» (۱)

أ. عفو را پیشه خودت کن. بگیر عفو را یعنی روش خودت را روش عفوی قرار بده.

ب. مردم را دستور به کار نیک بده.

ج. افراد جاهلی می آیند حرفی می زنند توهینی می کنند از آنها اعراض کن.

در روایت (۲) دارد که وقتی این آیه نازل شد پیامبر به جبرئیل فرمودند «ما هذا العفو؟» مراد از این عفو چیست؟ که خداوند می فرماید «خذ العفو» جبرئیل گفت من نمی دانم «لادری؟» می روم و برمی گردم «اسئل العالم» از خدای عالم می پرسم رفت به آسمان و عروج کرد و برگشت و اینگونه گفت «ان الله یأمرك ان تعفو عمن ظلمك» مراد از خذ العفو این است که روشت را اینگونه قرار بده اگر کسی به شما ظلم کرد عفو کن «وتصل من قطعك» کسی با شما قطع ارتباط کرده حالا یا از خویشان است و قطع رحم کرده یا رفیق و دوست است قهر کرده شما بروید وصل کنید عذرخواهی کنید ارتباط را برقرار کنید «وتعطی من حرمك» کسی که شما را از حقت محروم کرده است شما نگویید چون تو مرا محروم کردی من هم تو را محروم می کنم تعطی اعطا بکن به کسی که محرومت کرده است این مکارم اخلاقی است.

۱- (۴) اعراف: ۱۹۹.

۲- (۵) تفسیر مجمع البیان ۴: ۴۱۵، ط الاعلمی بیروت.

در تفسیر صافی (۱) نقل شده امام صادق(علیه السلام) در مورد مأمور شدن پیامبر به سه دستوری که در آیه «خذ العفو» آمده و ارتباط آن با مکارم اخلاق می فرماید «ولیس فی القرآن آیه اجمع بمکارم الاخلاق منها» در هیچ آیه ای از قرآن اینگونه مکارم اخلاق را جمع نکرده است که فرمود «خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلین»

تفسیر عیاشی (۲) نقل می کند امام صادق(علیه السلام) فرمود «ان الله ادب رسوله» با این آیه خداوند راه مکارم اخلاق را به پیامبرش یاد داد که پاسخ را با نیکی دهد وگرنه اگر کسی به کسی خوبی بکند و انسان در مقابل به او خوبی کند کاری نکرده است یعنی پاسخ نیکی به نیکی خوب است اما مکارم اخلاق نیست.

نقل می کنند خواجه عبدالله انصاری آن عارف بزرگ گفته بود اگر کسی به کسی بدی کرد دیگری هم در مقابل بدی کند مثلا بگوید او فحاشی کرد من هم به او فحش دادم او مشت به من زن من هم یک سیلی زدم و بدی را به بدی جواب دهد این سگ کاری است یک سگ یک گاز می گیرد آن سگ هم برمی گردد و یک گاز می گیرد این می گوید کار سگانه است سگ کاری است یکی خوبی می کند آنهم به این نیکی می کند احترام می کند این هم احترام می کند او هدیه ای می فرستد اینهم هدیه ای جایش می فرستد از سفر می آید سوغاتی می فرستد این هم می گوید نمی شود ایشان وقتی از سفر آمد سوغات فرستاد باید برایش سوغات ببرم نیکی را به نیکی جواب می دهد خواجه عبدالله می گوید این کار حیوانات است و نیز می گوید این الاغ کنار آن الاغ ایستاده سرش را می برد طرف گرده او با دندانش گرده او را می خاراند او هم برمی گردد گرده این را می خاراند در مقابل نیکی آن را می گوید سگ کاری این را می گوید خرکاری پس انسان باید چه بکند انسان در مقابل بدی نیکی بکند این اخلاق انسان است نیکی در مقابل نیکی کار خوبی است اما فضیلت نیست بلکه اگر در مقابل بدی نیکی کند فضیلت است.

۱- (۶) التفسیر الصافی ۲: ۲۶۱، ط الهادی.

۲- (۷) تفسیر العیاشی ۲: ۴۳، ط العلمیه طهران.

به هر جهت عفو کردن و گـذشت یکی از مکارم اخلاق است که خدا هم به پیامبر دستور داد و پیامبر با این اخلاق شد «إنک لعلی خلق عظیم» (۱) پس اگر کسی آمد خدمت شما اظهار ندامت و پشیمانی کرد و گفت ببخشید من غیبت شما را کردم عفو کنید مکارم اخلاق انسان را وادار می کند که عفو کند پس واجب نیست اما جزء فضائل و اخلاق نیک است.

بحث فقهی: قتل در حال مستی:

گفتیم مرحوم آقای خویی (۲) طی تفصیلی فرمودند کسی که در حال مستی انسانی را می کشد اگر قبل از شرب خمر بداند که اگر شرب خمر کرد و سکران شد آدم می کشد در عین حال مشروب خورد و تصادفا آدم کشت قصاص می شود. چون حکم قتل عمد را دارد اما اگر چنین علمی ندارد و در ذهنش هم چنین عملی نیست و مشروب خورد و اتفاقا یک قضیه ای پیش آمد یک نفر را کشت اینجا قصاص نمی شود.

دلیل قول به تفصیل:

۱- آقای خویی (۳) به معتبره سکونی (۴) استدلال کردند که آنها تباعج کرده بودند و دو نفر کشته شده بود به امیرالمومنین گفتند آقا در مقابل این دو نفر که کشته شده اند آن دو نفر که مانده اند را قصاص کنید حضرت فرمود احتمال دارد آنها هریکیشان دیگری را کشته باشد و قتل مستند به اینها نباشد پس نمی توان دو نفر زنده را قصاص کرد.

۱- (۸) القلم: ۴.

۲- (۹) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

۳- (۱۰) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۰، ط العلمیه.

۴- (۱۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب۱، ح۲، ط آل البیت.

پس ظاهر روایت می گوید اگر قتل مستند به این دو نفر بود گرچه مست بودند قصاص می شوند ایشان پس از این استظهار می فرماید این روایت محمول بر این است که اینها قبل از اینکه مشروب بخورند عالم بودند به اینکه چاقو دست می گیرند و تباعج می کنند و به جان هم می افتند و ممکن هم هست دو نفر کشته بشوند و چون علم داشتند امام فرمود قصاص شوند.

مرحوم خویی در ادامه فرمود آن حدیث صحیحه محمد بن قیس (۱) را که امیرالمومنین فرمود قصاص ندارد و این دو نفر که زنده مانده اند دیه آن دو را بدهند با یک راه جمع حمل می کنیم بر آنجایی که اینها قبلا چنین علمی نداشتند که بعد از مشروب خوری دچار آدم کشی می شوند.

مناقشه در استدلال آقای خویی:

اولاـ جواب این حرف این است که جمع شاهد می خواهد اگر می خواستید حمل کنید یک روایتی را بر یک معنایی یک قرینه ای می خواهد بدون قرینه که نمی شود گفت روایت را حمل کنیم بر فلان معنی در حالی که هیچ قرینه ای نداریم بلکه اصلا مشروب خوردند که مست بشوند و بروند تباعج بکنند. لذا می گوییم این حمل آقای خویی مصادره به مطلوب است زیرا می گوییم به چه دلیل می گویید حکمش قصاص است می گوید چون امام حکم قصاص دادند این مصادره به مطلوب است واقعا تعجب است از مرحوم آقای خویی که به چنین حملی راضی شود. ظاهر روایت عموم است زیرا پرسیدند چرا اینها را قصاص نمی کنیم امام فرمود چون احتمال می دهیم قتل مستند به اینها نباشد حال ما برداشت کنیم که اگر قتل مستند به اینها بود قصاص می کردیم از روایت به دست نمی آید اگر عالم بودند شراب مستی می آورد و باعث قتل می شود قصاص دارد و اگر عالم نبودند قصاص ندارد. روایت اطلاق دارد و نمی توانیم حمل را بپذیریم.

۱- (۱۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب۱، ح۱، ط آل البیت.

ثانیا: ایشان به عنوان تأیید مطرح می کند امام فرمود: «کان قوم یشربون» و این نشان می دهد روششان این بود که شراب می خوردند و تباعج می کردند.

جوابش این است که نمی توانیم از این کار استمرار برای این چهار نفر بفهمیم گرچه ممکن است گفته شود عموما چنین بود که دو نفرها و چهارنفرهایی چنین می کردند اما نمی توانیم بگوییم همین چهار نفر هر دفعه مشروب می خوردند چاقو دست می گرفتند به جان هم می افتادند پس هر دفعه باید دو نفرشان کشته شده باشند در این صورت دیگر کسی نمی ماند.

در مورد روایت دوم صحیحه که امام حکم به دیه دادند ایشان فرمودند محمول به این است که اینها قبل از شرب خمر چنین علمی نداشتند که بعد از شرب چاقو برمی دارند و آدم می کشند لذا امام فرمود دیه بدهند می وییم اینهم شاهد می خواهد به چه قرینه ای می گویید اینجا قبلا علم نداشتند آنجا را می گویید علم داشتند هیچ شاهدی ندارد بنابراین این قول به تفصیل با این استدلالی که ایشان فرموده اند هیچ وجهی ندارد می ماند همان قول به عدم قصاص که جمعی از برگان از جمله مرحوم امام و نیز مرحوم شهید در مسالک (1) هم تأیید فرمودند زیرا در قصاص عمد قصد می خواهد و اینها از حال اختیار بیرون رفته بودند قصد و اراده نداشتند که بگوییم عن اراده زده است یک نفر را کشته است پس قصاص منتفی است و آن روایت معتبره سکونی که دلالت بر قصاص می کرد معارض می شود با صحیحه محمد بن قیس که امام فرمود دیه بدهد حکم به قصاص نکرد تعارض می کنند و ترجیح با صحیحه است پس همانطور که امام فرمود «الاقرب والاحوط عدم القود» حکم به دیه مطابق با احتیاط است بقیه بحث برای فردا.

ص: ۶۰۹

۱- (۱۳) مسالك الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط مؤسسه معارف اسلامی.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین

کتاب القصاص (قصاص سکران) ۸۹/۰۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص سکران)

گفتیم مرحوم امام دو قید برای سکران ذکر کردند؛

قید اول: شرب مسکر عصیانا: فرمود «فی ثبوت القود علی السکران الآثم» کلمه الآثم که با گناه و عصیان شرب خمر کرده باشد یک قید بود.

قید دوم: خروج از اختیار با شرب مسکر: فرمود «بأن خرج به عن العمد والاختیار» وقتی شرب مسکر کرد مست شد به حدی باشد که از اختیار بیرون برود و سلب اختیار و اراده از او شده باشد.

با ملاحظه این دو قید گفتیم در حکم سکران آثم مرتکب قتل دو قول است (۱) :

قول اول: قصاص؛ گروهی گفتند قصاص دارد.

قول دوم: عدم قصاص: امام در تحریر و نیز شهید در مسالک (۲) فرمودند قصاص ندارد.

بحث امروز؛

حکم سکران غیر آثم مرتکب قتل: در این صورت سه حالت مطرح است:

حالت اول: غیر آثم عن جهل: اگر کسی جهلا شرب خمر کرده است مثلا در یک مهمانی اقسام و انواع نوشابه ها حاضر بود و او به خیال اینکه مایع حلال است خورد و بعد از خوردن مست شد و حالت سکر به او دست داد در این صورت هم حرمت ندارد و هم حد شرب خمر ندارد. اما مستی دارد خمر خورده است و بعد مست شد و در حال مستی که اختیار هم از دستش رفته بود آدم کشته است؛ حکم چیست؟

۱- (۱) گفتنی است قول سومی هم به عنوان قول به تفصیل مطرح بود که گفتیم وجهی ندارد.

۲- (۲) مسالك الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط مؤسسه معارف اسلامی.

حالت دوم: غیر آثم عن اضطرار: اگر مضطر بود در یک بیابانی از تشنگی در حال مردن بود یک نفر رسید و مشروب داشت و او برای حفظ جانش مشروب را خورد و مست شد تصادفا در حال مستی همان آورنده مشروب را کشت در حالی که مشروب

خورد حرام مرتکب نشد اضطرار بود حالا انسانی را کشته است حکم چیست؟

حالت سوم: غیر آثم للإکراه: و اگر با اکراه بود یعنی او را مجبور و تهدید کردند بخور و الا تو را می کشیم یا دست و پایش را گرفتند مشروب را ریختند توی حلقش و بعد مست شد پرسش این است اگر شرب خمر به یکی از صورت های فوق که حرمت ندارد محقق شد و در حال مستی یک نفر را کشته است حکم چیست؟

امام می فرمایند «ولو کان السکر و نحوه من غیر اثم» اگر شرب خمر از روی گناه نبود «فلا شبهه فی عدم القود» بلا شبهه قصاص ندارد.

مرحوم محقق در شرایع (۱) فرمود «فلاـ قصاص علیه» اگر شرب خمر از روی عصیان نباشد و بعد از مستی مرتکب قتل شود قصاص ندارد. محقق (۲) فرمود «فی ثبوت القود علی السکران» اما مرحوم صاحب جواهر (۳) قید زد «الآثم فی سکره» به شرط اینکه آثم باشد قصاص دارد معنای عبارتشان این است که اگر آثم نباشد قصاص ندارد.

البته امام در صورت آثم بودن هم فرمود قصاص ندارد. حتی مرحوم شیخ (۴) و دیگران که می گفتند اگر آثم باشد قصاص دارد؛ در مورد ارتکاب قتل به غیر اثم می گویند اگر بغیر اثم باشد قصاص ندارد پس تقریبا مسأله اتفاقی است که اگر آثم نبود و جهلا و یا اکراها و یا اضطرارا شرب خمر کرد و در حال سکر آدم کشت قصاص او ثابت نیست.

۱- (۳) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۴) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۳- (۵) جواهرالکلام ۴۲: ۱۸۶، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۶) المبسوط ۷: ۵۰، ط المرتضویه.

ان قلت: اگر کسی بگوید از آن روایت «فی اربعه شربوا مسکرا» (۱) که خواندیم می توانیم استفاده کنیم که قصاص هست با این توضیح که چهار نفر مسکر خوردند «شربوا مسکرا» اطلاق دارد می خواهد آثماً خورده باشد یا من غیر اثم شربوا مسکرا اطلاق روایت می گوید در صورت من غیر اثم هم اگر منجر به قتل شود قصاص دارد.

قلت: می گوییم ظاهر روایت این است که آثماً باشد به دلیل اینکه امیرالمومنین دستور داد شلاقشان زدند. چهار نفر بودند دو تا کشته شده بودند دو تا مانده بودند امام دستور داد این دو تا را هرکدام هشتاد ضربه شلاق زدند پس معلوم می شود ظاهر روایت و مراد از روایت آنجایی است که آثما خورده باشد پس روایت مورد ما نحن فیه را نمی گیرد چون فرض ما این است که غیر آثم باشد.

ان قلت: اگر کسی بگوید با القاء خصوصیت از روایت می گوییم این روایت در مقام این است که آدم سکران اگر انسانی را کشت قصاص دارد حالا اینکه از چه راهی مستی برایش پیش آمده باشد آیا شرب جایز بود یا جایز نبود را القاء خصوصیت می کنیم گرچه ظاهر روایت مربوط به مورد شرب آثما بوده است اما هدف از روایت این است که حکم سکران را بگوید سکران اگر آدم کشت حکم آن چیست چه با شرب آثما مست شود یا با شرب جایز.

ص: ۶۱۲

۱- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۲۳۳، کتاب الدیات، أبواب موجبات ضمان، باب۱، ح۱، ط آل البیت: «عن محمد بن قیس عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: قضی أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی أربعه شربوا مسکرا، فأخذ بعضهم علی بعض السلاح فاقتتلوا فقتل اثنان وجرح اثنان، فأمر المجروحین فضرب کل واحد منهما ثمانین جلده، وقضی بدیه المقتولین علی المجروحین، وأمر أن تقاس جراحه المجروحین فترفع من الدیه، فان مات المجروحان فلیس علی أحد من أولیاء المقتولین شئ.»

قلت: می گوییم القاء خصوصیت در این مورد مع الفارق است اینجا دو موردی است که با هم تفاوت دارد نمی توانیم بگوییم القاء خصوصیت کنیم حکم یک موردی را بیاوریم روی موردی دیگر زیرا یکی آثماً عصیانا شرب خمر کرد که حد دارد و حرمت دارد. یک کسی شرب برایش جایز بود اصلا حرمت ندارد و حد برایش ثابت نیست یعنی خیلی تفاوت دارد و نمی توانیم یک موردی که این قدر ضعیف است را از نظر حکم ملحق کنیم به آنجایی که شدید و اینهمه وعد و وعید در آن هست حد برایش گفته شده است.

بنابراین روایت از نظر مورد مربوط به عصیان است و شامل اینجا نیست پس هیچ دلیلی نداریم سکرانی که من غیر اثم شرب خمر کرده است قصاص دارد لذا امام هم فرمود بلاشبهه قصاص ثابت نیست این برای قید اول اگر قید دوم که گفتیم خرج بواسطه شرب خمر عن العمد.

حکم قتل با شرب خمر عصیانا و عدم خروج از اعتدال:

اگر قید اول را دارد یعنی آثما و عصیانا مشروب خورده است اما، یا کم خورده بود که موجب خروج از حد اعتدال نشد و یا چون معتاد به شرب خمر بود این مقدار شرب چندان تاثیری نداشت در این حالت که تغییر حال پیدا کرد ولی خروج از اعتدال نداشت مرتکب قتل شد می گوییم بلا۔ شبهه حکمش قصاص است زیرا اطلاقات ادله قصاص می گوید هر کس انسانی را کشت «فقد جعلنا لولیه سلطانا» (۱) ولیّ دم می تواند درخواست قصاص کند و صرف ارتکاب بعد از شرب خمر مانع قصاص نمی شود.

۱- (۸) الاسراء: ۳۳.

حکم صورت شک در عدم خروج از اعتدال با شرب خمر:

اگر بعد از مشروب خوردن عصیانا انسانی را کشته باشد و مشخص نباشد که آیا پس از مشروب خوردن از حد اعتدال بیرون رفته بود و سلب اختیار از او شده بود و آدم کشته است یا تغییر حالش به آن حد نرسیده بود که از اعتدال خارج باشد امام در تحریر می فرماید «ومع الشک یعمل معه معامله العمد» صورت شک هم ملحق به عمد است و قصاص دارد و ما نیز می گوییم «نعم لو شک فی زوال العمد والاختیار منه یلحق بالعامد» شک کردیم آیا از حد اعتدال و اختیار و قصد خارج شده یا نه استصحاب عدم می کنیم می گوییم اصل این است که از اختیار بیرون نرفته سلب اختیار از او نشد و با اجرای استصحاب می گوییم حکم عمد بر او ثابت است.

قتل در حال خماری و مستی توسط شرب غیر خمر:

اگر بواسطه شرب غیر مسکر مست شود و از قصد و اختیار خارج شود مثلا اگر دارویی خواب آور مصرف کند و یک حالت تخدیر در او ایجاد شود به طوری که هیچ چیز هم نمی فهمد. اگر در این حالت کسی را بکشد بلا شبهه قصد و اختیار ندارد مثل آدم مست است اما فرض این است که مست نیست یک دارویی خواب آور یا چیزهایی نظیر بنج مصرف کرده است که آثاری مثل آثار اسکار و شرب خمر در او ایجاد شده است.

امام می فرماید «فلو فرض ان فی البنج وشرب المرقد حصول ذلک» همان حالت خماری به او دست بدهد مثل حالت مستی «یلحق بالسکران» از نظر امام ملحق به سکران است زیرا عنوان سکران خصوصیتی ندارد که از راه شرب خمر بیاید و بی اختیار شود و یا از راه دیگر به حالت مستی و سلب اختیار برسد.

و ما هم همین نظر را تقویت می کنیم که قصاص ندارد و همان حرفی که در سکران به واسطه شرب خمر گفتیم در سکران از طریق غیر شرب خمر به طریق اولی می گوییم.

مرحوم محقق (۱) فرمود «اما من بنج نفسه» بنج نفسه یعنی استعمال بنج کرده و یک حالت عدم اراده برایش پیش آمد «او شرب مرقدا لا لعذر» یا بدون عذر معصیت کرده و معذور هم نبوده است و بعد از شرب مرتکب قتل شد «فقد الحقه الشیخ (۲) بالسکران فی ثبوت القصاص علیه» مرحوم محقق از مرحوم شیخ نقل می کند که مرحوم شیخ فرموده است خماری از جهت ثبوت قصاص ملحق به سکران است. مرحوم شیخ در سکر می فرمود قصاص دارد دلیلشان را هم گفتیم که به قاعده «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» تمسک کردند این به اختیار خودش آمده کاری کرده به سوء اختیار خودش چیزی خورده است که سلب اختیار از او شده و خودش منشأ آدم کشتن بود از این جهت می گفتند قصاص دارد و ما در جای خودش در کلام شیخ مناقشه کردیم و جواب دادیم.

مرحوم محقق (۳) بعد از نقل کلام شیخ می فرماید «وفیه تردد» شیخ فرمود ملحق به سکران است و قصاص دارد اما محقق می فرماید «و فیه تردد».

جواهر (۴) می فرماید «بل منع» أی فیه منع یعنی نمی توانیم بگوییم ملحق به سکران است و قصاص دارد «لعدم الدلیل علی الالحاق» زیرا الحاق دلیلی ندارد زیرا سکران بر او صادق نیست به او نمی گویند مست است می گویند تخدیر شده است «وامکان الفرق» صاحب جواهر می فرماید از نظر شدت و عدم شدت تهدید و وعید بین این دو مورد فرق است و نمی شود خماری به وسیله بنج و غیره را ملحق به سکران بدانیم.

ص: ۶۱۵

۱- (۹) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۰، ط استقلال طهران.

۲- (۱۰) المبسوط ۷: ۵۰، ط المرتضویه.

۳- (۱۱) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۱، ط استقلال طهران.

۴- (۱۲) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۷، ط دارالکتب الاسلامیه.

گویا فخرالمحققین (۱) در ایضاح شرح قواعد علامه (۲) مثل مرحوم شیخ فتوی داده فرمود قصاص دارد و باقی فقهاء قائل به عدم قصاص شدند.

مرحوم صاحب جواهر (۳) می فرماید «عدم الخلاف فیه» خلاف در آن نیست «بل الاجماع بقسمیه علیه».

مرحوم شهید (۴) نیز در مسالک قول به قصاص را رد می کند بنابراین اگر کسی بدون خوردن مشروب کاری بکند که مثل حالت سکر نوعی حالت تخدیر در او ایجاد شود به طوری که سلب اراده و اختیار گردد گرچه فعل حرام انجام داده است اما قصاص بر او مترتب نیست.

حکم صورت شک در عدم خروج از اعتدال با شرب غیر مسکر:

امام در تحریر می فرماید «ومع الشک» اگر شک بکنیم آیا این تخدیر در او حاصل شده بود در اثر خوردن این بنج یا مرقد از آن حال سلامت بیرون رفت و سلب اختیار از او شد و در نتیجه آدم کشته است همان گونه که در سکر گفتیم در صورت شک یلحق بالعمد اینجا نیز ملحق به عمد است.

حکم قاتل نائم:

اگر انسان در خواب موجب قتل کسی شود مثلا دو نفر دم یک بالکنی خوابیده اند یکی از اینها اگر در خواب غلطی بخورد حرکتی بکند و آن یکی را از بالکن به پائین بیاندازد هیچ توجهی و قصد و اراده ندارد و عمدی در کار نیست اما موجب قتل شد یا بچه ای کنارش خوابیده بود در خواب غلطید روی بچه و خفه اش کرد و موجب مرگ آن بچه شد و یا انسانی در حال بیهوشی باعث مرگ انسانی شد.

۱- (۱۳) ایضاح الفوائد ۴: ۶۰۱، ط اسماعیلیان.

۲- (۱۴) قواعد الاحکام ۳: ۶۰۹، ط جماعه المدرسین.

۳- (۱۵) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۴- (۱۶) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۵، ط المعارف الاسلامیه.

امـام در تحریر می فرمایـد «ولا قود علی النائم والمغمی علیه» اگر کسـی در حال بیهوشـی که هیـچ توجهی نـدارد یک حرکتی کرد در اثر حرکت او کسـی افتـاد یا این شـخص خواب یا بیهوش روی انسانی افتاد و خفه اش کرد یا او را از بلنـدی انـداخت موجب مرگش شد قصاص ندارد.

مرحوم محقق [(۱)] در شرایع فرمود «ولا قود علی النائم».

دلیل مسأله:

۱- «لعدم القصد»؛ مرحوم محقق در مورد نائم فرمود آدمی که خواب است قصد آدمکشـی ندارد و قصاص در جایی است که قتل عمد باشد.

۲- «وکونه معـذورا فی سـببه»؛ سـببی که بـاعث قتـل در خواب شـد جـایز است و انسـان در حال خواب معـذور است و عملش معصـیت نیست حتی در شـرب خمر گفتیم خوردن مرقـد عصـیان بود و عصـیان مقـدمه ای برای سـبب قتل شد در اینجا خواب مقدمه برای ایجاد سبب قتل است و خوابیدن نه تنها که معصیت نیست بلکه خواب یکی از ضروریات زندگی است.

در جواهر [(۲)] هم می فرماید «بلا اشکال بل الاجماع بقسمیه علیه» شکی نیست مخالفی هم ندارد.

اقول: در اینجـا یک نکته محل اختلاف است زیرا می پـذیریم شخصـی که قصـد نـداشت و خواب بود معـذور است و قصاص نـدارد امـا دیه دارد و البته محـل بحث است حـال که یـک انسـان کشـته شـد آیـا دیه مقتول به عهـده خود نـائم است و از مال خودش بایـد دیه را بپردازد یا بگوییم چون آلت قتاله نبود و قصـد قتل نـداشت و قصد فعل هم نداشت پس قتل خطایی محض است و دیه با عاقله است.

۱- (۱۷) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۱، ط استقلال طهران.

۲- (۱۸) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

بعضی گفتند دیه به عهده خود نائم یا مغمی علیه است زیرا گرچه قصد قتل نداشته است اما قتل مستند به نائم یا مغمی علیه است.

و بعضی هم گفته اند دیه با بیت المال است چون خطای محض است البته طرفین دلیل هم دارند اما بحثش ان شاء الله در کتاب الدیات می آید.

حکم قاتل اعمی:

وفی الاعمی تردد: اگر انسان اعمی و کور بزند کسی را بکشد مثلا با عصایی در دست در حال حرکت است و صدای پائی می شنود و یا متوجه حرکتی در کنارش می شود به خیال اینکه یک حیوان است و می خواهد بزند حیوان را رد کند می زند به سر یک کسی و او را می کشد حتی با قصد فعل هم می زند موجب مرگ کسی می شود در اینکه آیا عمل اعمی قصاص دارد یا نه؟ یک بحث طولانی دارد چون در این مورد دو روایت وارد شده است که بعضی از نظر سند در آن اشکال می کنند و بعضی از نظر دلالت اشکال می کنند و بحثی دارد ان شاء الله برای فردا. وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین.

کتاب القصاص (حکم نابینای قاتل) ۸۹/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (حکم نابینای قاتل)

در مسأله «۶» (۱) بعد از اینکه امام حکم قتل در حال مستی و یا در حال بی اختیاری پس از استعمال بنج یا هر مرقدی را بیان فرمود سپس در ذیل مسأله۶ می فرماید «وفی الاعمی تردد» اگر انسانی نابینا کسی را بکشد در حکمش تردید وجود دارد و در مورد قصاص یا عدم قصاص نمی توان فتوی داد.

ص: ۶۱۸

۱- (۱) تحریرالوسیله ۲: ۵۲۳، ط اسماعیلیان.

مرحوم محقق (۱) در شرایع می فرماید «وفی الاعمی تردد واظهره انه کالمبصر فی توجه القصاص بعمده» ابتدا همان تردید را بیان می کند و در نهایت می فرماید اظهر این است که اعمی در ارتکاب قتل عمد از نظر حکم مثل انسان چشم دار و بینا است و قصاص دارد.

پس در مسأله دو قول است و هردو قول هم قائلین معتبری دارد.

قول اول: قصاص: گفته اند انسان نابینا مثل آدم بینا است مثل آدمی است که چشم دارد بنابراین اگر عمدا کسی را کشت قصاص می شود.

مرحوم صاحب جواهر (۲) می فرماید «علیه اکثر المتاخرین» اکثر فقهای متأخر گفته اند قصاص می شود.

قول دوم: عدم قصاص: مرحوم شیخ (۳) در نهایه و تعدای از قدما از بزرگان اصحاب قائلند که قصاص نمی شود.

صاحب غایه المراد (۴) در مورد قول دوم می فرماید «هو المشهور بین الاصحاب» قول دوم را نسبت به مشهور می دهد مثل مرحوم آقای خویی (۵) می فرماید «لکن الاظهر عدمه» یعنی عدم القصاص و قول دوم را قبول می کند اظهر این است که قصاص ندارد.

دلیل قول اول: اطلاقات ادله: آیه قصاص می فرماید «من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا » (۶) هرکس مظلوم کشته شد ولیّ مقتول می تواند قصاص کند این حکم اطلاق دارد می خواهد قاتل چشم داشته باشد یا اعمی باشد اطلاقات و عمومات اعم از آیات یا روایات بین اعمی و غیر اعمی فرق نگذاشته است.

۱- (۲) شرایع الاسلام ۴: ۹۹۱، ط استقلال طهران.

۲- (۳) جواهر الکلام ۴۲: ۱۸۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۴) النهایه : ۷۶۰، ط دارالکتاب العربی.

۴- (۵) غایه المراد ۴: ۳۴۳، ط دفتر تبلیغات اسلامی.

۵- (۶) مبانی تکمله المنهاج ۲: ۸۲، ط العلمیه.

۶- (۷) الاسراء: ۳۳.

دلیـل قـول دوم: دو روایت در مسأله وجـود دارد که گرچه قـائلین به قصـاص ایرادی بر آن وارد کرده انـد امـا قـائلین به عـدم قصاص به آن تمسک می کنند و به وسیله آن دو روایت اطلاقات قصاص را تخصیص می زنند که إلا الاعمی.

اکنون این دو روایت را از نظر سـند و دلالت بررسـی کنیم که آیا می توانند از نظر سند و دلالت تام باشند تا مخصص آیات و روایت بشونـد تا دلیل قول دوم شوند و یا تمام نیسـتند در نتیجه حق با قول اول شود. و یا تمامیت و عدم تمامیت دو روایت در حـدی نباشـد که مجتهـد بتوانـد نظر دهـد و مثل امام گیر کنـد که آیا می توانیم تخصـیص بزنیم با اینها یا نه لذا می فرماید فیه تردد.

روایت اول: صـحیحه محمد حلبی (۱) «قال سألت اباعبـدالله(علیه السـلام) عن رجل ضـرب رأس رجل بمعول» معول کلنگ را گویند راوی می گوید در مورد شخصی که؛ کلنگ آهنی به سر کسی زد «فسالت عیناه علی خدیه» آن بنده خدا چشمانش در اثر ضـربه آب شد و سـرازیر شد و روی دو گونه اش جریان پیدا کرد «فوثب المضـروب علی ضاربه فقتله» همان کسـی که این ضربه به سـرش خورده بود از جا پرید و آن ضارب را کشت «فقال ابوعبدالله(علیه السلام) هذان متعدیان جمیعا» امام فرمود این دو نفر هر دو متعـدی هسـتند هر دو از حق تجاوز کردند و ظالم هسـتند «فلا اری علی الذی قتل الرجل قودا» بر آن قاتل که آن شخص را کشت قصاصی نمی بینم «لانه قتله حین قتله وهو اعمی» وقتی او را کشت دیگر چشم نداشت «والاعمی جنایته خطاء» جنـایت عمـدی اعمی خطـاست «تلزم عـاقلته» همانگونه که در صبی می گفتیم «عمـد الصبی خطا تحمله العاقله» اگر صبی یک جنایت عمدی بکند خطا محاسبه می شود و دیه به عهده عاقله است؛ اعمی هم اگر جنایتی مرتکب شود دیه بعهده عاقله است «یؤخذون بها فی ثلاثه سـنین فی کل سـنه نجما» باید با قسط بندی سه ساله دیه را از عاقله بگیرند هر سالی یک قسمی را بدهد «فان لم یکن للاعمی عاقله» اگر اعمی عاقله نـدارد «دیه ما جنی فی ماله» دیه را بایـد خودش بدهـد «یؤخذ بها فی ثلاث سـنین» در سه سال باید پول دیه را از او بگیرند.

۱- (۸) وسائل الشیعه ۲۹: ۳۹۹، کتاب الدیات، أبواب عاقله، باب۱۰، ح۱، ط آل البیت.

تـا اینجا حکم قتلی که توسط اعمی انجام شـد اما در مورد ضـربه ای که مقتول قبل از قتل بر سـر قاتل زد و او را نابینا کرد می فرماید «ویرجع الاعمی علی ورثه ضاربه بدیه عینیه» قاتل مضروب که دو چشمش توسط مقتول نابینا شد به ورثه مقتول مراجعه می کند دیه چشـمانش را از ورثه مقتول می گیرد این روایت با این ظهوری که دارد دلالت دارد که اعمی اگر کسی را بکشد قتل خطایی حساب می شود قصاص ندارد و دیه دارد و دیه هم با عاقله است.

روایت دوم: ابی عبیده (۱) «قال سألت اباجعفر(علیه السـلام) عن اعمی فقأ عین صحیح» از امام پنجم در مورد حکم نابینائی که چشم یـک انسـان بینـا را از حـدقه در آورده است سوال کردم «فقـال» امام فرمود «ان عمـد الاعمی مثل الخطا» عمـد اعمی مثل خطاست «هـذا فیه الـدیه» وقتی خطایی شـد دیه دارد و قصاص نـدارد «هـذا فیه الـدیه فی ماله» البته دیه بایـد از مال خود جانی اعمی پرداخت شود «فـان لم یکن له مـال فـدیته علی الامـام» اگر خودش مـال نـدارد دیه بعهـده امـام است «فلا یبطل حق امرء مسلم» نباید حق یک مسلمانی از بین برود چشمش را در آوردند باید دیه اش را بدهند.

ملاـحظه می فرماییـد هر دو روایت فرمـود حکم عمـد اعمی مثـل خطـای او است همـانگونه که در صـبی و مجنـون می گوییم عمدشان مثل خطاست دیه اش را باید عاقله بدهد اینجا هم همینطور است.

مناقشه در صحیحه حلبی:

ص: ۶۲۱

۱- (۹) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۹، کتاب القصاص، أبواب قصاص نفس، باب۳۵، ح۱، ط آل البیت.

مرحوم شهید در مسالک چند ایراد مطرح کرده است.

ایراد اول: ضعف سند: مرحوم شهید (۱) فرمود سند روایت حلبی ضعیف است.

جواب از ایراد اول: می گوییم روایت حلبی با دو سلسله سند نقل شده است و ما می پذیریم سند علی طریق مرحوم شیخ ضعیف است زیرا

نقل اول: در نقل شیخ در تهذیب (۲) شخصی بنام محمد بن عبدالله بن هلال است که از علاء نقل کرده و علاء نقل می کند از محمد حلبی از امام صادق(علیه السلام). در مورد محمد بن عبدالله بن هلال در کتب رجالی لم یذکر بثقه حکم به وثاقت او ندادند نه تنها توثیق نشده بلکه لم یذکر بمدح تعریفی هم از او نشده است. بنابراین مجهول است و به روایت دارای سلسله مجهول اعتنائی نمی شود.

نقل دوم: لکن مرحوم صدوق در فقیه (۳) این روایت را نقل کرده است و در سند محمد بن هلال نیست یعنی مرحوم صدوق از علاء و علاء از محمد حلبی از امام صادق(علیه السلام) نقل کرده است و طریق مرحوم صدوق به علاء طریق صحیح است بنابراین غفلتی از ناحیه مرحوم شهید در مسالک شد که می فرماید سند ضعیف است پس روایت حلبی قابل اعتماد است.

ایراد دوم: مرحوم شهید در توجیه روایت حلبی فرمود؛ قاتل در حال دفاع بود زیرا مقتول با کلنگ به سرش زد و چشمانش ریخت روی صورتش مضروب در مقام دفاع می خواست از جانش دفاع کند که کلنگ دوم به او نخورد پرید روی سر او و او را کشت پس بحث دفاع است و دفاع جایز است و خون آن طرف هدر بود چون حمله کرده و این بعنوان دفاع او را کشته است و امام فرمود قصاص ندارد.

۱- (۱۰) مسالک الافهام ۱۵: ۱۶۷، ط المعارف الاسلامیه.

۲- (۱۱) تهذیب الاحکام ۱۰: ۲۳۲، ح۹۱۸، ط دارالکتب الاسلامیه.

۳- (۱۲) من لا یحضر الفقیه ۴: ۱۴۲، ح۵۳۱۳، ط جماعه المدرسین.

جواب از ایراد دوم: در جواب ایراد می گوییم این توجیه خیلی ضعیف است زیرا روایت می گوید «عن رجل ضرب رأس رجل بمعول فسالت عیناه علی خدیه» با یک کلنگ زد چشمان مضروب جاری شد روی صورتش مضروب ناراحت شد از جایش بلند شد پرید روی سر ضارب و ضارب را کشت.

اولا: ظاهر عبارت «فسالت عیناه علی خدیه» نشان می دهد ضارب با کلنگ به گونه ای بر سرش بزند که چشمانش از حدقه در آید؛ طبیعی است که با یک ضربه کارش را تمام کرده بود و مضروب مهلت ایستادن و حمله کردن نداشت و فرض حمله از ناحیه مضروب خلاف ظاهر است.

ثانیا: امام فرمود «هذان متعدیان» هر دو ظالمند می گوییم اگر مضروب بعنوان دفاع از خود ضارب را کشته بود متعدی نبود و دفاع جایز بود در حالیکه امام فرمود متعدی است پس دفاع نبود.

ثالثا: اگر دفاع بود و خون ضارب هدر بود مضروب نه قصاص داشت نه دیه در حالیکه امام حکم به دیه دادند پس معلوم می شود دفاع نبود.

ایراد سوم: مرحوم شهید می فرماید این روایت دلیل قول قائلین به عدم قصاص نیست زیرا گرچه امام فرمود «والاعمی جنایته خطا یلزم العاقله» اما چه کسی گفته است خطاءٌ مرفوع و خبر برای الاعمی باشد بلکه ممکن است خطاءً منصوب بنابر حالیت باشد «والاعمی جنایته خطاءً» یعنی اگر جنایت خطایی انجام بدهد بر عاقله است نه اینکه بگوییم اعمی جنایته خطاءٌ تا بگویید هر جنایتی اعمی انجام داد خطا محاسبه می شود و همانند شود با اینکه بگوییم عمد الصبی خطاء در حالیکه ربطی به هم ندارند و هیچ آیه یا روایتی نیامده است که ما خطاءٌ بخوانیم تا بگوییم عمد اعمی خطا است.

ص: ۶۲۳

جواب از ایراد سوم: اگر سوال و جواب موجود در روایت را ملاحظه کنیم در پرسش آمده است یک کسی با کلنگ زد به سر یک انسانی و حدقه چشمانش بر گونه هایش ریخت آن هم پرید و ضارب را کشت امام فرمود «هذان متعدیان فلا اری علی الذی قتل الرجل قودا» امام فرمود من بر آن قاتل قصاص نمی بینم «لانه قتله حین قتله وهو اعمی» زیرا چشم نداشت و این قاتل چون اعمی بود قصاص ندارد بعد فرمود «والاعمی جنایته خطاءً» اگر اعمی جنایتی بعنوان خطا بکند با عاقله است.

پرسش این است که جمله «والاعمی جنایته خطاءً» به نصب «خطا» چه ربطی به مورد روایت دارد امام فرمود «لا اری» بر او قصاص نمی بینم یعنی اعمی اگر قتل خطایی بکند دیه با عاقله است می گوییم اگر کسی چشم داشته باشد و قتل خطایی مرتکب شود نیز دیه با عاقله است اختصاص به اعمی ندارد هرکس قتل خطایی بکند دیه اش با عاقله است اعمی باشد یا چشم داشته باشد فرقی ندارد پس باید متن روایت اینگونه باشد «والاعمی جنایته خطاءٌ» به رفع؛ جنایتی که اعمی انجام دهد گرچه عمدی باشد در حکم خطا است و دیه بعهده عاقله است.

ایراد چهارم: در مورد روایت امام فرمود دیه جنایت اعمی با عاقله است و اگر عاقله ندارند با خود اعمی است این با روایت دوم که می خوانیم فرق می کند حالا روایت دوم را هم بخوانیم چون مرحوم شهید می فرماید این دو حکمی که در دو روایت آمده خودش باهم اختلاف دارد این روایت اول پس از نظر سند صحیحه است از نظر دلالت ایرادی به آن نیست اما توضیح یک ایراد تحت عنوان ایراد چهارم می ماند که بعد از بررسی روایت دوم مورد توجه قرار می دهیم.

ص: ۶۲۴

مناقشه در روایت ابوعبیده: (روایت دوم) مرحوم شهید به این روایت ایراد می گیرد.

اولا: این روایت از نظر سند ضعیف است و با یک روایت ضعیف نمی توانیم قرآن یا روایات را تخصیص بزنیم زیرا یکی از راوی های روایت ابو عبیده عمار ساباطی است که فتحی است و ضعیف است.

جواب مناقشه اول در روایت ابو عبیده:

می گوییم روایات عمار ساباطی نزد علماء به عنوان موثقه مورد قبول است پس ایرادی ندارد این روایت نیز مثل بقیه روایت هایی است که عمار نقل کرده و علما قبول می کنند موثقه می دانند و به آن عمل می کنند. پس در سند روایت اشکالی نیست.

مناقشه مشترک در دو روایت : تعارض دو روایت: (۱)

مرحوم شهید می فرماید در روایت ابوعبیده امام فرمود «إن عمد الاعمی مثل الخطاء هذا فیه الدیه فی ماله» عمد اعمی خطا است و باید دیه را از مال خودش بدهد و این خلاف نظر مشهور است زیرا به فتوی مشهور فقهاء در قتل خطایی، دیه با عاقله است به علاوه اینجا می گوید «فی ماله» و اگر ندارد با امام است در حالیکه در صحیحه حلبی که قبلا خواندیم رأسا فرمود قتلش خطاست «تلزم عاقلته» و دیه با عاقله است پس این دو روایت خودشان در حکم بیان شده با هم تعارض دارند آنجا فرمود دیه با عاقله است اینجا فرمود دیه در مال خودش و اگر نداشت با امام است. و در تعارض هر دو روایت از اعتبار ساقط است.

۱- (۱۳) گفتنی است این مناقشه مشترک اشاره به همان ایراد چهارم در روایت است که گفتیم در ضمن مناقشه در روایت دوم مطرح می شود.

جواب به تعارض روایتین و بیان راه جمع:

می گوییم گرچه حکم در دو روایت مختلف است اما به اطلاق و تقیید قابل جمع است.

۱- به قرینه روایت اولی صحیحه حلبی که فرمود دیه با عاقله است روایت ابوعبیده را که فرمود «فی ماله» حمل می کنیم بر آنجایی که عاقله ندارد در نتیجه می گوییم اگر عاقله دارد به دلیل صحیحه حلبی دیه با عاقله است و اگر عاقله ندارد به دلیل روایت ابوعبیده از مال خود قاتل پرداخت می شود و اگر خودش هم ندارد به دلیل همان روایت ابوعبیده امام باید دیه را بدهد یعنی پرداخت دیه سه مرحله پیدا می کند؛

اول: عاقله به قرینه روایت صحیحه حلبی.

دوم: در مال خودش به قرینه روایت ابوعبیده.

سوم: با امام به قرینه روایت ابوعبیده که فرمود علی الامام.

با این تفصیل جمع بین روایات به اطلاق و تقیید است و هیچ اشکالی در آن پیدا نمی شود.

بیان یک اشکال قابل اغماض:

یک اشکال می ماند که مشهور در عاقله گفتند اگر عاقله ندارد از بیت المال دیه پرداخت می شود و هیچ کس نگفته است دیه برمی گردد به خودش در حالیکه در جمع بین روایات گفتید اول عاقله اگر عاقله ندارد خودش اگر خودش ندارد امام حالا ممکن است در توجیه پرداخت دیه توسط امام بگوییم امام یعنی بیت المال. اما مشهور می گویند اگر عاقله ندارد از بیت المال در نتیجه ذیل روایت ابوعبیده مخالف مشهور است.

بیان نوع اغماض از اشکال:

می گوییم منافاتی ندارد که مشهور به صدر یک روایت عمل و ذیلش را رها کند. و خیلی جاها ما داریم که در یک روایتی یک بخش از آن مطرود است و به آن عمل نشده است. در این مورد نیز مشهور به صدر روایت ابوعبیده عمل کرده و به ذیل آن عمل نکرده است. و این ترک ذیل لطمه به بقیه روایت نمی زند پس همه ایرادات مرحوم شهید بر دو روایت قابل جواب است.

نتیجه: جمع بین دو روایت این می شود که دیه جنـایت اعمی با عاقله است و اگر اعمی عاقله نـداشت دیه با خود اعمی است و اگر اعمی مال نداشت دیه با امام است.

اقول: ما هستیم و این دو روایت در مقابل اطلاقات و آیاتی که می گوید اگر کسـی کسی را کشت قصاص می شود ولو چشم نداشـته باشـد اگر بخواهیم بگوییم این دو روایت مخصـص آن آیات می شود اینجا یک شـبهه پیش می آید که آیا می توانیم قبول کنیم که در فقه بگوییم عمـد الاعمی خطا آدم کور هر فعل عمـدی انجام بدهـد خطاست و مثل صبی اگر یک آدم کور مشـروب خورد بگوییم خطاست و تادیب می شود یا اگر زنا کرد چون چشم ندارد بگوییم این مثل آدمی است که مشتبه باشد برایش با یک امرئه مشـکوکه زنا کرده است و عمدش خطا است و حد ندارد یا اگر کسـی را قذف کرد و شکایت علیه او شد بگوییم چون چشم ندارد حد جاری نمی شود؟

بدیهی است هیچ فقیهی به چنین گفتاری ملتزم نیست. پس چگونه بگوییم عمد الاعمی خطا؟

ان قلت: ممکن است کسـی بگوید به این توسـعه نمی گوییم عمد الاعمی خطا بلکه می گوییم چون روایت در باب قتل اسـت لذا فقط در باب قتل اگر اعمی کسی را بکشد قتل خطایی حساب می شود تلزم عاقلته و دیه بر عهده عاقله است.

قلت: پـذیش حکم خطائی در قتل عمدی اعمی باعث اشاعه قتل و کشـتار و ترور می شود زیرا ممکن است مثلا با یک کسـی دشـمنی دارد دست و پـای او را می بنـدد یـک شمشـیر می دهـد دست آدم اعمی و می گویـد او را بکش و چون عمـد اعمی قصـاص نـدارد بگویـد دیه اش را می پردازم و به خودت مزد می دهـم. در نتیجه یـک بـابی باز می شود برای آنهایی که زمینه جنایت در آنها هست که بروند جنایت هاشان را به وسیله اعمی اجرا کنند.

ص: ۶۲۷

لـذا مرحوم صاحب جواهر بعـد از آنکه قول اول را با استـدلال به روايات و اطلاقات نقل می کنـد و قول دوم را با استـدلال به همين دو روايت نقل می کند و همه اشـكالات مرحوم شـهيد را جواب می دهد. آدم فكر می كند مرحوم صاحب جواهر هم با اين استـدلال می خواهد بگويد اين دو روايت هيچ اشـكالی ندارد و مخصص آيات است اما در ذيل كلامش می فرمايد «لكن الانصاف مع ذلک كله» (۱) با همه اين حرف ها كه گفتيم و اشـكالات روايت را سندا و دلالتا رد كرديم «عدم الجرئه بها على تخصيص العمومـات» نمی توانـد انسان جرأت پيـدا كنـد با اين دو روايت عمومات قرآن و روايات را تخصـيص بزنـد «مع بعد مخالفه المتاخرين» با اينكه می بينيم متاخرين هم از اين دو روايت اعراض كردنـد و به اين دو روايت عمل نكردنـد و با اين دو روايت مخالفت كردند.

ملاـحظه بفرماييـد وقتی صـاحب جواهر بـا آن تبحری كه دارد بگويـد ما جرأت نمی كنيم با اين دو روايت قرآن را تخصـيص بزنيم و بگوييم كه هركسـی كسـی را كشت قصاص می شود الا اعمی كه ديه اش را عاقله بدهـد بنابراين ما می مانيم و اين دو روايت كه از يک طرف با اين دو روايت نمی توانيم قرآن را تخصـيص بزنيم از طرفی هم اين دو روايت از نظر سند معتبر و از نظر دلالت كافی و وافی و بی اشـكال است و لـذا به نظر می آيد حق با امام است كه در تحرير فرمود «وفی الاعمی تردد» واقعا فتوی دادن مشكل است.

فتوی به وظيفه عملی در قتـل توسـط اعمی: مرحوم صاحب جواهر فرمود از كلام امام در روايت كه فرمود «جنايه الاعمی خطا» احتمال دارد مراد اين باشد كه اعمی يک وضـعيتی دارد كه نوعا معلوم نمی شود عملش عمدی بود يا خطائی و به راحتی قابل تشـخيص نيست و لذا در مقام عمل می گوييم اگر يک جايی تشخيص داديم عمدا كشته است با قرائن قطعيه قصاص می كنيم يا اگر خودش اقرار كرد من كشـتم قصاص می كنيم اما اگر يک جايی نشد تشـخيص بدهيم كه آيا عمدا زده كه غالبا اينگونه است و در مورد كوری تشـخيص مشـكل است می گوييم چون معلوم نشـد نمی توانيم قصـاص بكنيم و حكم خطـا دارد ادامه بحث برای فردا ان شاء الله.

۱- (۱۴) جواهرالكلام ۴۲: ۱۹۰، ط دارالكتب الاسلاميه.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین.

کتاب القصاص (قصاص اعمی – شرط ششم از شرایط اجرای قصاص ان یکون المقتول محقون الدم) ۸۹/۰۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص (قصاص اعمی شرط ششم از شرایط اجرای قصاص ان یکون المقتول محقون الدم)

گفتیم اطلاقات ادله ی قصاص النفس و روایات می گوید فرقی نمی کند قاتل اعمی باشد یا مبصر و چشم داشته باشد. و اطلاقات ادله می گوید قتل عمد قصاص دارد مگر اینکه مخصص داشته باشد که عمومات این اطلاقات را قید بزند.

در بحث اعمی دو روایت خواندیم- یکی صحیحه (۱) بود یکی موثقه (۲) – که فرمود «جنایه الاعمی خطاء» یعنی جرم عمدی اعمی؛ مثلا قتل عمد، به عنوان خطای اعمی محاسبه می شود «تحمله العاقله» یا «تحمل علی العاقله» نظیر «عمد الصبی خطا» یا «عمد المجنون خطا» می باشد. همان طور که عمد آنها خطاست جنایت عمدی اعمی نیز خطاست.

و گفتیم اگر ما باشیم و این دو روایت که تخصیص بزند آیات و روایات قتل نفس را و فعل عمدی اعمی را از قصاص خارج کند بر این دو روایت از نظر سند و از نظر دلالت اشکالاتی وارد است که همه را جواب دادیم منتهی یک بحث مطرح شد که آیا می توانیم بگوییم جنایه الاعمی خطا یعنی در هر جنایتی حتی اگر زنا کرد، لواط کرد، مشروب خورد بگوییم حد ندارد فقط تعذیر و تأدیب می شود و مثل صغیر و صبی و مجنون است که عمدشان خطاست؟

ص: ۶۲۹

۱- (۱) وسائل الشیعه ۲۹: ۳۹۹، کتاب الدیات، أبواب عاقله، باب ۱۰، ح ۱، ط آل البیت.

۲- (۲) وسائل الشیعه ۲۹: ۸۹، کتاب القصاص، أبواب قصاص نفس، باب۳۵، ح ۱، ط آل البیت.

پاسخ این پرسش این بود که هیچ کسی قائل به چنین تعمیمی نیست و لذا گفتیم دو روایت اختصاص به جنایت قتلی دارد. و جنایه الاعمی یعنی جنایت قتلی و یا جنایت طرفی که مثلا اگر چشم کسی را کور کند دست کسی را قطع کند عمدش خطاست و دیه اش را باید عاقله بدهد.

و دیروز گفتیم بعد از این همه جرح و تعدیل اگر بر فرض بپذیریم در روایت موارد قتل عمدی و نیز جنایت طرف عمدی اعمی را از حکم قصاص خارج کند باعث بروز یک شبهه می شود و یک بابی افتتاح می شود برای آن کسانی که می خواهند جنایت بکنند یعنی اگر کسی با یک نفر دشمن است و می خواهد دشمنش را بکشد با یک اعمی قرار می گذارد و می گوید عمد تو قصاص ندارد تو او را بکش دیه اش با من یک چیزی هم به خودت می دهم یک چاقویی و یا اسلحه ای دستش می دهد اعمی را کنار آن شخص می برد و می گوید هان اینکه که کنار تو ایستاده همان است اعمی هم با چاقو می زند او را می کشد این حکم عدم قصاص اعمی یک بابی برای فساد ایجاد می کند زیرا اعمی به منزله صبی و مجنون نیست که معمولا اهل فکر و اراده و طرح برنامه نیستند بلکه ممکن است برخی از اعمی ها با طرح و برنامه به این کارها دست بزنند. به هر حال شبهه

ای است که احتمال دارد یک چنین سوء استفاده هایی بشود. لذا گفتیم مرحوم صاحب جواهر (۱) بعد از اینکه این دو روایت را نقـل کرد و همه اشـکالات وارده را جواب داد در نهـایت فرمود «ولکن الانصـاف مع ذلک کله» انصاف این است که «عـدم الجرئه بها علی تخصـیص العمومات» آدم جرات نمی کنـد با این دو روایت عمومات قرآن و روایات را که می فرمایـد «النفس بالنفس» (۲) تخصـیص بزند و بگوید الا در اعمی که اگر قتل عمد مرتکب شد قصاص نمی شود. و چون بحث به حدی رسید که نه اطلاق را می توانستیم بپذیریم و نه تخصـیص را و مانند امام مورد توقف پیش آمد برای ارائه یک راه کار عملی صاحب جواهر فرمودنـد «واحتمـال اراده ان الاعمی غالبا لا یعلم تعمـده غالبا» احتمال دارد بگوییم اینکه امام می فرمایـد «جنایه الاعمی خطا» یعنی جنایت عمـدی اعمی معلوم نمی شود باید ابتدا حمل بر خطا کنیم تا معلوم شود اگر این احتمال را در روایت دادیم پس معنای روایت می شود اعمی هم قصاص دارد منتهی باید ثابت شود که عمدی بوده است یا خیر؟

۱- (۳) جواهرالکلام ۴۲: ۱۹۰، ط دارالکتب الاسلامیه.

۲- (۴) المائده: ۴۵.

قصاص برای قتل عمد است اگر با اقرار خودش ثابت شد یا بینه گفتند ما بودیم آنجا سوال کرد فلانی کجاست کجا نشسته رفت بالاـ سرش با یک چیزی زد توی سرش و او را کشت در این صورت قصاص می کنیم و اگر یک جایی نشد بفهمیم و احراز نکردیم که آیا عمد بود یا غیر عمد حمل بر خطا می کنیم و قصاص ندارد.

نتیجه: اگر اعمی مرتکب قتل شد سه صورت دارد:

۱- اگر با اقرار یا بینه عمدی بودن ثابت شد قصاص دارد.

۲- اگر از ابتدا خطا مشخص بود قصاص ندارد.

۳- در فرض مشکوک در صورت عدم احراز عمد قصاص ندارد.

بنابراین نظر ما همان نظر امام بر توقف است. البته در مقام عمل اگر ثابت شد که عمد است قصاص دارد و به روایات و عمومات عمل می کنیم اگر با قرائن یا با بینه عمدی بودن ثابت نشد روایت می گوید «خطا تحمله العاقله» قصاص ندارد و دیه بر عاقله است.

الشرط السادس

تاکنون پنج مورد از شروط قصاص بحث شد.

۱- تساوی در دین.

۲- تساوی در حریت و عبدیت.

۳- پدر مقتول نباشد.

۴- بلوغ.

۵- عقل.

۶- ان یکون المقتول محقون الدم.

شرط ششم از شرائط اجرای قصاص می گوید در جایی قاتل را قصاص می کنیم که مقتول محقون الدم باشد ریختن خونش حرام باشد و حفظ دمش شرعا واجب باشد هیچ کسی حق نداشته باشد او را بکشد اگر یک چنین کسی که معصوم الدم یا محقون الدم است و خونش از نظر شرع محترم است را بکشد قصاص دارد.

معیار در مهدور الدم یا محقون الدم بودن:

الف: مهدور الدم؛ «من اباح الشرع دمه» شارع مقدس خونش را مباح کرده فرموده هر کسی او را بکشد اشکال ندارد یعنی اگر کسی در شرع مقدس اسلام ریختن خونش جایز شد اگر کسی او را بکشد عدوان نیست صدق ظلم و عدوان نمی کند وقتی عدوان نشد قصاص ندارد قصاص این است که عن عمد و عدوان کسی را بکشد.

ب: محقون الدم: کسی است که ریختن خون او به هر علت توسط قاتل ممنوع است گرچه توسط حاکم و یا هر شخص دیگر مباح باشد در این صورت آن شخص که مجاز نیست اگر مرتکب قتل شود قصاص می شود.

بیان موارد عدم قصاص:

مورد اول: ساب النبی: یکی از مواردی که ریختن خون یک انسان مباح و مهدورالدم است ناسزاگویی عمدی بر پیامبر اسلام است که در این صورت احترامی برای دمش نیست روایات متعددی داریم که اگر کسی به پیغمبر یا یکی از ائمه(علیه السلام) یا فاطمه زهرا(سلام الله علیها) دشنام دهد خونش هدر است و هرکسی به طور خودسر می تواند او را بکشد.

«عن ابی عبدالله(ع) (۱) انه سئل عمن شتم رسول الله(ص)» از امام(ع) در مورد کسی که به پیامبر دشنام دهد پرسیدند «فقال(ع)» امام صادق(ع) فرمود «یقتله الادنی فالادنی» هر کس به او نزدیکتر است وقتی شنید او را بکشد «الاقرب منه فالاقرب الادنی منه فالادنی» هر کسی شنید آنکه نزدیکتر است فوری زودتر او را بکشد «قبل ان یرفع الی الامام» قبل از اینکه بخواهند بروند شکایت کنند و دادگاه بروند و محکمه ای تشکیل شود و ثابت شود که این شتم رسول الله کرده است می فرماید آن شخص که نزدیک است به او می تواند او را بکشد و شتم هم یک چیز عرفی است اگر در عرف بگویند این ناسزا گفته و هتک حرمت کرده است گرچه هتک حرمت با کاریکاتور باشد یا لفظ باشد یا نوشتن باشد یا در تالیفی یا در یک کتابی یا در مقاله ای بنویسد و هتک کند مثل کتاب سلمان رشدی فرق نمی کند کاریکاتور یک جور هتک است نوشتن هم مثل کتاب سلمان رشدی یک جور هتک است یک لفظ هم هتک است اگر عرفا بگویند این سب و هتک کرده است خونش هدر است.

۱- (۵) وسائل الشیعه ۲۸: ۳۳۷، کتاب الحدود، أبواب حد مرتد، باب۷، ح۱، ط آل البیت.

البته در بحث حدود خواندیم و بحث شد و گفتیم در بعض روایات قید دارد به شرط اینکه از جان خودش در امان باشد احتمال ندهد که فوری خودش را هم بکشند و اگر زد او را کشت کسان آن مقتول دورش را گرفتند چرا کشتی و گفت دشنام داد نگویند نخیر بیخود می گویی دروغ می گویی تهمت می زنی تازه باید برود در دادگاه اثبات کند و اگر نتوانست اثبات کند و کسی نبود و شاهدی نداشت خودش را می کشند این احتمالات هست بنابراین قید دارد ولو اینجا «یقتله الادنی فالادنی» اما با قیدی که در روایات دیگر است این است که مشروط به این است که از تلف جان خودش در امان باشد و الا اگر احتمال خطر برای خودش می دهد حق ندارد او را بکشد به هر حال تحت شرائطش اگر ساب نبی و ائمه و فاطمه زهرا را بکشد قصاص ندارد.

مورد دوم: مرتد: اگر کسی از دین خارج شد چه مرتد ملی باشد چه مرتد فطری باشد «یجب قتله» آدم مرتد باید کشته شود حتی روایت می گوید کشتن مرتد قبل از رسیدن به دادگاه و حکم الهی در صورتی که ارتداد او روشن باشد جایز است.

«عن عمار ساباطی (1) قال سمعت اباعبدالله(ع) یقول کل مسلم بین المسلمین ارتد عن الاسلام» هر مسلمانی که بین مسلمانان است و مرتد شد «وجهد محمدا(ص) نبوته» انکار کرد نبوت پیغمبر را «وکذبه» و دروغ بست و نسبت کذب به پیغمبر داد و گفت او پیغمبر نیست و به دروغ ادعای نبوت کرده «فان دمه مباح لمن سمع ذلک منه» خونش مباح است هر کسی از او این تکذیب و این ارتداد را شنید می تواند او را بکشد.

۱- (۶) وسائل الشیعه ۲۸: ۳۲۴، کتاب الحدود، أبواب حد مرتد، باب۱، ح۱، ط آل البیت.

البته در این مورد نیز همان قید می آید به شرط اینکه بر جان خودش خطری نباشد.

مورد سوم: قتل به عنوان قصاص: اگر کسی انسانی را به عنوان قصاص بکشد چون مجاز بود و مقتول محقون الدم نیست و با حکم دادگاه بوده است قصاص ندارد برای مثال مامور اجرای حکم شخص محکوم به قتل را می برد در یک محلی می کشد قتل عمد است با عمد و توجه می زند او را می کشد اما قتله بحق او را به حق کشته است و قصاص و یا دیه ندارد حتی اگر کسی برای خاطر قصاص کشته شود مثلا دست کسی محکوم به قطع ید شد وقتی دستش را قطع کردند سرایت کرد به نفسش و کشته شد نمی خواستند او را بکشند می خواستند دستش را قطع کنند چشمش را قطع کنند اما بعد از این «سری الی نفسه ومات» منتهی به مرگ او شد اینجا هم قصاص ندارد و دیه هم ندارد در این مورد روایت داریم.

عن الحلبی (۱)

(۲) عن ابی عبدالله(ع) قال «ایما رجل قتله الحد او القصاص فلا دیه له» هر کسی را که به حد بکشد مثلا به زنای غیر محصنه محکوم به هشتاد ضربه شلاق شده بود؛ زدن هشتاد ضربه شلاق باعث مرگش شد و دلیل خاصی نظیر بیماری نداشت که نتواند حد را تحمل کند. بلکه فقط «قتله الحد» اجرای حد او را کشت مجری حد مقصر نیست دیه و یا قصاص ندارد. البته بدیهی است اگر احتمال خطر از قبل باشد اجرای حد متوقف می شود فرض مسأله این است که فقط قتله الحد.

ص: ۶۳۴

۱- (۷) وسائل الشیعه ۲۹: ۶۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب ۲۴، ح۹، ط آل البیت.
۲- (۸) روایت اولش هم دلالت بر همین دارد حالا در همین باب مراجعه بفرمایید روایات دیگر هم هست.

روایات دیگری هم داریم که می گوید اگر اجرای قصاص یا حد کسی را بکشد «لا دیه له» البته جمله «من قتله القصاص» به دو گونه قابل ترجمه است:

۱- «من قتله القصاص» یعنی می خواهند او را به عنوان قصاص بکشند در این صورت آن مامور اجرای حکم که او را به عنوان قصاص می کشد قاتل نیست بلکه قتله القصاص این حکم قصاص بود که اجراء شد و به عنوان قصاص او را می کشند و مامور اجرا، قصاص نمی شود و دیه بدهکار نیست.

۲- «قتله القصاص» یعنی قصاص طرف یعنی می خواستند قصاص عضو کنند و دستش را قطع کنند منتهی به مرگ او شد.

پس روایت هر دو مورد اجرای قصاص نفس و نیز اجرای قصاص طرف منتهی به مرگ را شامل می شود.

مورد چهارم: قتل به عنوان دفاع: اگر انسان مورد هجوم و حمله واقع شد و برای دفاع از جان خود در برابر مهاجم ایستاد و مهاجم کشته شد این از مواردی است که «اباح الشرع دمه» شرع مقدس خون مهاجم را مباح کرده است و مستند آن روایت است.

«عن ابی جعفر(ع) (۱)

(۲) قال قلت له اللص یدخل علَیّ فی بیتی» یک دزد می آید در خانه من «ویرید نفسی ومالی» می خواهد مرا بکشد یا می خواهد مال مرا ببرد «فقال اقتله» امام فرمود او را بکش اگر دزدی آمده است و اسلحه هم دستش دارد که حتی شده با کشتن دزدی کند مثل محارب است یعنی خونش مباح است می توانی او را بکشی.

۱- (۹) وسائل الشیعه ۲۸: ۳۸۲، کتاب الحدود، أبواب الدفاع، باب۳، ح۱، ط آل البیت.

۲- (۱۰) وسائل الشیعه ۲۸: ۳۲۱، کتاب الحدود، أبواب حد محارب ، باب۷، ح۳، ط آل البیت.

اگر کسی با رعایت مراحل به عنوان دفاع از جان خودش، مهاجم را بکشد قصاص ندارد.

خلاصه بحث:

شرط ششم از شرایط قصاص این است که آن مقتول محقون الدم باشد اگر کسی نظیر مواردی که گفتیم مهدور الدم باشد کشتنش قصاص ندارد. برخی موارد شبهه نظیر اجرای قصاص بدون اجازه ولیّ دم وجود دارد که ان شاء الله فردا می خوانیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد وآله الطاهرین

کتاب القصاص(شرایط قتل بدون قصاص) ۸۹/۰۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص(شرایط قتل بدون قصاص)

گفتیم شرط ششم از شرایط قصاص این است که مقتول محقون الدم باشد یعنی خونش احترام داشته باشد ریختن خون او حرام باشد اگر کسی چنین فردی که شرعا خونش احترام دارد و باید محفوظ باشد را عمدا بکشد قصاص دارد. اما اگر محقون الدم نیست و این شرط را ندارد قاتل هم قصاص نمی شود و هم دیه نمی پردازد.

و گفتیم میزان و معیار کلی در مهدور الدم این است که از طرف شرع مقدس اسلام خونش احترامی ندارد دمش مباح است و کشتنش جایز است و عدوان و ظلم نیست.

سپس چهار مورد از موارد عدم محکومیت قاتل به قصاص یا دیه را بیان کردیم که به اختصار مرور می کنیم:

مرور بیان موارد عدم قصاص:

۱- ساب النبی: اگر کسی به پیامبر(ص) یا ائمه(ع) یا فاطمه(س) عمدا دشنام دهد هرکس که این کلام را از او بشنود «یقتله الادنی منه فالادنی» به همه اجازه داده شده است که او را بکشند.

۲- مرتد: هر کسی که بشنود انسانی هتاکی می کند و منکر موازین اسلام و قوانین ضروری اسلام شده است حق دارد او را بکشد.

ص: ۶۳۶

۳- قصاص: اگر کسی به عنوان اجرای قصاص شرعی مجرم را بکشد و یا به عنوان اجرای قصاص شرعی در قصاص طرف دست و یا یک عضو مجرم را قطع کند و منجر به مرگ شود قصاص یا دیه ندارد.

۴- دفاع: شارع مقدس خون مهاجم را هدر و مباح اعلام کرده است و انسانی که مورد هجوم قرار گرفت برای حفظ جان خود

می تواند مهاجم را بکشد اجازه قتل داده و فرموده است کشتن مهاجم جایز است و قصاص ندارد.

البته شرائطی دارد که مورد بررسی قرار می گیرد.

شرائط قتل بدون قصاص:

الف: ساب النبی: در مورد دشنام دهنده به پیامبر(ص) و ائمه(ع) و فاطمه(س) فرمودند «یقتله الادنی منه فالادنی» هر کسی باشد در صورتی که جان خودش در خطر نباشد می تواند بدون انتظار حکم حاکم دشنام دهنده را بکشد.

ب: مرتد: در مرتد گفتند «من سمع منه ذلک» هر کسی که بشنود در صورتی که جان خودش در خطر نباشد جایز است مرتد را بکشد.

ج: دفاع: در مورد قتل مهاجم نیز گفته اند هر فرد مورد هجوم قرار گرفته می تواند برای حفظ جان خود مهاجم را بکشد و قصاص ندارد.

د: اجرای قصاص: در مورد اجرای قصاص به بعضی از افراد اجازه قتل داده شد و ریختن خون فرد مورد قصاص یا قطع عضو فرد مورد قصاص برای بعضی از افراد جایز است نه لکل احد برای نمونه؛

۱-اگر کسی انسانی را بکشد فقط به ولی دم اجازه داده شده است که او را بکشد (فقد جعلنا لولیه سلطانا) (۱) پس اگر کسی محکوم به قصاص نفس و مرگ است هر کسی نمی تواند او را بکشد بلکه ولیّ دم با اذن حاکم شرع اختیار دارد قاتل را بکشد اگر اذن نگرفته هم او را کشت معصیت کرده تعزیر می شود اما قصاص و دیه ندارد. اما اگر غیر ولیّ دم او را کشت قصاص می شود گرچه محکوم به مرگ است اما هر کسی حق ندارد پیش قدم شود و محکوم را بکشد. البته در بحث لزوم تساوی در دین به عنوان شرائط قصاص به عنوان یکی از ملحقات باب گفتیم «لو وجب علی مسلم قصاص» اگر در مورد یک مسلمان قصاص واجب شد «فقتله غیر الولی» و غیر ولی دم او را کشت «کان علیه القود» اجراء کننده غیر ولی؛ قصاص می شود.

۱- اسراء/سوره۱۷، آیه۳۳.

۲-اگر کسی که محکوم به قتل است حدا نه قصاصا مثلاـ زنای محصنه یا لواط یا زنای به عنف کرده است و به عنوان حد محکوم به قتل شد آیا از مواردی است که شارع مقدس اجازه داده است و هر کس می تواند زانی را بکشد؟ یا اختصاص به حاکم دارد و اجازه قتل به دست حاکم شرع است؟ مسأله اختلافی است.

مرحوم صاحب ریاض می گوید وقتی محکوم به مرگ شد هر کسی می تواند حکم را اجراء کند و برای اجراء نیاز به دستور حاکم نیست و در مقام دلیل به روایات متواتره تمسک نموده و فرمود در این باب روایات متواتر داریم که هر کسی می تواند رأسا محکوم به قتل را بکشد.

مرحوم صاحب جواهر (۱) در مقام جواب می فرماید «لیس فی شئ مما وصل الینا من النصوص تعرض لذلک فضلا عن تواترها» نه تنها تواتری در کار نیست بلکه در کتب روایی تفحص کردیم حتی یک روایت که متعرض این بحث شده باشد و بگوید اگر کسی زنایی مرتکب شد و حدش قتل است همگان اجازه دارند ولو بدون اجازه حاکم او را بکشند وجود ندارد «نعم ظاهر الاصحاب الاتفاق علی ذلک» ظاهر اصحاب این است که همه با اینکه مدرک و روایتی ندارند اتفاق دارند غیر از حاکم شرع می تواند او را بکشد پس دلیل فقط اجماع یا اتفاق است و ما در بحث اجرای قصاص توسط غیر ولیّ دم گفتیم حضرت امام در تحریر فرمود: «لو وجب قتله بالزنا او اللواط فقتله غیر الامام» (۲) اگر غیر حاکم شرع کسی دیگر محکوم به قصاص را کشت «قیل لا قود علیه» (۳) گفته شده که قصاص ندارد همانگونه که اکنون از صاحب ریاض نقل کردیم مشهور گفتند اجرای قصاص توسط غیر ولی دم جایز است یا مخالفی ندارد یا تقریبا اجماعی شد.

۱- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۲، ص۱۹۲، دارالکتب الاسلامیه.
۲- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۱، دارالعلم.
۳- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۱، دارالعلم.

امـام در مقابل می فرمایـد «قیل لا قود علیه ولا دیه» [(۱)](#) غیر حاکم شـرع هم می توانـد محکوم به قتل را بکشد و قصاص و دیه ندارد «وفیه تردد» خود امام(ره) می فرماید ما در حکم به جواز یا عدم جواز اجرای حکم قتل توسط غیر ولی دم تردید داریم.

ما در ادامه کلام امام در همان بحث داستانی را ضمن یک روایت مورد بررسی قرار دادیم که اکنون به اختصار مرور می کنیم [(۲)](#) ، [(۳)](#) .

قضیه ای در زمان معاویه در شام اتفاق افتاد و معاویه از بیان حکم عاجز شد و مخفیانه یک نفر را فرستاد پیش ابوموسی اشعری که این مسأله را از امیرالمؤمنین(ع) سوال کند ابوموسـی از امیرالمؤمنین(ع) پرسـید شخصـی دیده است مردی با عیالش همبستر شده است و در همان حال او را کشت آیا قصاص دارد یا نه؟ حضـرت فرمودند سـبحان الله در بلاد ما در اینجا چنین قضـیه ای اتفاق نمی افتد چه کسـی گفته است و این اتفاق از کجا آمد؟ ابوموسی مجبور شد بگوید مسأله در شام اتفاق افتاد و معاویه از من خواست مخفیانه از شـما بپرسم. «قال انا ابوالحسن إن جاء باربعه شهود» امیرالمؤمنین اول فرمود من علی بن ابی طالبم حکم الهی را اجرا می کنم سـپس فرمود اگر چهـار شاهـد بیـاورد که شـهادت دهنـد مقتول با عیالش همبستر شـده بود حال که او را کشته است بجا بوده و قصاص ندارد اما اگر شاهد نیاورد «دفعت برمته» اصلا او را از زمین برمی داریم کنایه از اینکه کشته می شود این روایت را آنجا خواندیم که بعضـی می خواسـتند اسـتفاده کنند از اینکه حضرت فرمودند اگر شاهد بیاورد یک چنین زنایی واقع شـده بود قصاص ندارد یعنی حق داشـته است بکشد و جایز بود شخصـی غیر حاکم زانی را بکشد ولی آنجا جواب دادیم و گفتیم؛

ص: ۶۳۹

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۱، دارالعلم.

۲- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۹، ص۱۳۵، کتاب القصاص، ابواب قصاص نفس، باب۶۹، ح۲، آل البیت.

۳- تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج۱۰، ص۳۱۴، ح۱۱۶۸، دارالکتب الاسلامیه

اولا: از نظر سند روایت ضعیف است.

ثانیا: اگر دلالتش را هم قبول کنیم این اختصاص به زوج دارد به زوج اجازه داده شد اگر دید کسی با عیالش همبستر شده است می تواند او را بکشد نه هر کسی و مورد روایت زوجه است و حکم را نمی توان به دیگر موارد تسری داد و امام هم فرمود «فیه تردد» فتوای صریح ندادند و آنگونه که مرحوم صاحب جواهر از صاحب ریاض جواب داد نتیجه می گیریم اگر کسی اجماع منقول را قبول کند و نقل اجماع را از صاحب ریاض بپذیرد فتوی می دهد هر کسی می تواند اینکار را بکند و اگر بخواهیم بر اساس قواعد عمل کنیم حق نداشته است بدون هماهنگی با ولیّ دم محکوم به قصاص را بکشد و اگر مرتکب چنین عملی شد اطلاقات ادله او را می گیرد و باید قصاص شود.

دلیل تردید امام همین است که از یک طرف قواعد و موازین اطلاقات عمومات می گوید باید قصاص شود از یک طرف نقل اجماع و اتفاق می گوید قصاص ندارد.

القول فیما یثبت به القود

پس از آنکه گفتیم قصاص در جایی است قتل عمد محرز باشد اکنون این پرسش محل بحث است که راه و اسباب ثبوت قتل چیست؟

راههای ثبوت قتل:

۱- اقرار: اگر خود قاتل اقرار کند و بگوید من کشتم ماخوذ به اقرار است و می شود او را قصاص کرد.

دلیل مسأله:

۱- نفوذ اقرار: عقلاء گفته اند همگان می پذیرند «اقرار العقلاء علی انفسهم جایز» و این مورد اتفاق کل است و در ابواب مختلف فقه به آن تمسک شده است کلمه جایز در جمله «اقرار العقلا علی انفسهم جایز» یعنی مقر اقرارش نفوذ دارد و مأخوذ به اقرارش هست و در محاکم بر اساس اقرار به قتل یا اقرار به زنا یا اقرار به دین مالی، حکم صادر می شود. فلسفه اش هم این است که انسان عاقل نمی آید علیه خودش اقرار کند تا او را قصاص کنند یا اقراری بکند که مال از او بگیرند لذا عرف و عقلاء می گویند اگر کسی به نفع خود اقراری داشت باید دلیل بیاورد اما چون هیچ کس معمولا علیه خودش اقرار نمی کند اگر موردی اقرار علیه خودش داشت پذیرفته است و بر همان اساس حکم علیه او صادر می شود.

۲- روایت: روایاتی داریم (که در بحث های بعد می خوانیم) مثلا کسی آمد پیش امیرالمؤمنین(ع) یا نزد رسول الله(ص) اقرار به قتل کرد دستور دادند قصاصش کنید گرچه روایت درباره نفوذ اقرار نیست اما از همین روایت استفاده می شود جواز حکم بر اساس اقرار مفروغ عنه و مورد قبول است لذا تا گفت من کشتم گفتند قصاصش کنید برای نمونه؛

صحیحه فضیل (۱) «قال سمعت اباعبدالله(ع) یقول من اقر علی نفسه عند الامام بحق من حدود الله مره واحده» اگر کسی نزد امام یک مرتبه اقرار کند که گناهی را مرتکب شده است که حدی از حدود الهی را بر او واجب می کند «حرا کان او عبدا حره کانت او امه فعلی الامام ان یقیم الحد علیه» چه عبد باشد یا حر بر امام لازم است حد الهی را بر او جاری کند.

روایت صحیحه است قبلا هم خواندیم به روشنی دلالت دارد حتی با یک دفعه اقرار حکم به اجرای حد می شود. پس اصل اینکه اقرار نافذ است شبهه ای ندارد.

اما آیا برای نفوذ اقرار، یک بار کافی است یا بیشتر لازم است؟ در مسأله دو قول است:

قول اول: کفایت یک اقرار: «ویکفی فیه مره واحده» اگر یک دفعه اقرار کرد کافی است و جرم ثابت می شود و قاتل است لذا او را قصاص می کنیم.

مرحوم محقق (۲) در شرایع می فرماید «اما الاقرار فیکفی المره» اگر یک دفعه اقرار کند کافی است.

صاحب جواهر (۳) بعد از کلام محقق می فرماید «وفاقا للاکثر» اکثر فقها با این حرف موافقند که یک دفعه کافی است «بل علیه عامه المتاخرین» نوع متاخرین علماء و بزرگان اصحاب از متاخرین قائل شدند یک دفعه اقرار کافی است «عدا نادر» صاحب جواهر می فرماید مگر چند نفری از اصحاب که گفتند دو مرتبه اقرار لازم است مثل مرحوم شیخ (۴) در نهایه ابن ادریس (۵) و ابن براج (۶) و دیگران گفتند یشترط در قبول اقرار تعدد؛ باید دوبار اقرار بکند و الا بقیه بالاتفاق می گویند «یکفی فیه المره».

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۸، ص۵۶، کتاب الحدود، أبواب مقدمات الحدود، باب۳۲، ح۱، آل البیت.

۲- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۹۲، استقلال طهران.

۳- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۲، ص۲۰۳، دارالکتب الاسلامیه.

۴- النهایه، شیخ طوسی، ص۷۴۳، آل البیت.

۵- السرائر، ابن ادریس حلی، ص۳، ص۳۴۱، جامعه مدرسین.

۶- المهذب، قاضی ابن براج، ج۲، ص۵۰۲، جامعه مدرسین.

مرحوم آقای خویی (۱) می گوید «علی المشهور شهره عظیمه» شهرت عظیمه است که یک دفعه اقرار کافی است.

دلیل قول اول:

۱- عموم اقرار العقلاء: گفته اند عموم اقرار العقلاء علی انفسهم نافذ می گوید یک دفعه اگر کسی اقرار کرد نافذ است و اگر شرطش تعدد بود باید بگویند و نفرمودند؛ پس عموم یا اطلاق آن عبارت می گوید یک دفعه کافی است مگر اینکه مخصصی بیاید چنانچه در مثل زنا روایت داریم چهار مرتبه اقرار لازم است حتی سه مرتبه اقرار هم کافی نیست اما اگر جایی دلیل نداشته باشیم و ما باشیم و عموم اقرار العقلاء اگر یک دفعه اقرار کرد اقرار محقق می شود و نافذ است.

۲- روایت: صحیحه فضیل (۲) که علاوه بر اینکه دلالت دارد اقرار نافذ است صدر روایت حکم به کفایت یک اقرار نیز داده است.

البته اقرار عند الحاکم نافذ است و نمی تواند نزد دیگران اقرار کند و آنان شهادت دهند. ضمن اینکه اقرار در دادسرا هم اقرار عند الحاکم و قاضی محسوب می شود زیرا قاضی یعنی من بیده الحکم البته آنجا هم شبهه می کنند که در دادسرا قاضی هست اما قاضی حضور ندارد لذا برخی که اقرار در دادسرا را کافی نمی دانند قاضی را می برند در دادسرا که اقرار را بشنود تا اقرار عند الحاکم شود و انکارش مسموع نباشد.

قول دوم: عدم کفایت یک اقرار:

مرحوم شیخ و دیگران فرمودند دو مرتبه اقرار است.

دلیل اول قول دوم: احتیاط در دماء: مرحوم شیخ فرمودند احتیاط در دماء اقتضاء دارد اگر یک نفر در محکمه یک دفعه اقرار به قتل کرد قصاصش نکنیم مگر اینکه دفعه دوم هم اقرار کند تا اطمینان حاصل شود اگر دوبار اقرار کرد مطمئنا قصاصش می کنیم احتیاط اقتضاء می کند با یک دفعه اکتفا نکنید بگذاریم دوبار اقرار کند که مطمئن باشیم این جنایت را محقق کرده تا قصاص شود.

۱- مبانی تکمله المنهاج، سیدابوالقاسم خوئی، ج۲، ص۹۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲۸، ص۵۶، ابواب مقدمات الحدود، باب۳۲، شماره۳۴۲۰۲، ح۱، ط آل البیت.

مناقشه در دلیل اول قول دوم: جوابش روشن است زیرا احتیاط در جایی است که دلیل نداشته باشیم و اگر دلیل روشنی داریم احتیاط معنا نـدارد و ما اینجا گفتیم هم عموم اقرار العقلاء علی انفسهم جایز می گویـد یک دفعه اقرار کافی است هم روایات در موارد متعـدد داریم که آمدنـد پیش امیرالمؤمنین(ع) یا پیغمبر(ص) با یک دفعه اقرار حکم قصاص داده شد معلوم می شود یک دفعه اقرار کافی بود پس با وجود دلیل وجهی برای احتیاط نیست.

دلیل دوم قول دوم: مرحوم شیخ در یک استدلال قیاس گونه می فرماید قتل ادون از سرقت که نیست اگر یک کسی سرقت کنـد اگر ثـابت شود در محکمه چهار انگشت او را قطع می کننـد و برای اثبات سرقت از طریق اقرار دو مرتبه اقرار لازم است وقتی برای اثبات سرقت کـه عقـوبتش قطع چهار انگشت است می گـوییم دو مرتبه لازم است در قتـل که هم عملش و هم حکمش کمتر از سرقت نیست به طریق اولی باید بگوییم یک مرتبه اقرار کافی نیست باید دو مرتبه اقرار کند.

مناقشه در دلیل دوم قول دوم: می گوییم

اولا: قیاس است شما باب قتل را قیاس می کنید به باب سرقت و قیاس ممنوع است.

ثانیا: قیاس مع الفارق است زیرا قیاس در جایی صحیح است که دو چیزی شبیه هم باشند و در امور غیر مشابه نمی شود قیاس کرد یعنی قطع در سرقت از حقوق الله است ولی قصاص از حقوق الناس است. در حقوق الله مبنی بر تخفیف و تسامح است در خیلی جاها با یک شبهه رد می کنند اما در حق الناس امر به دقت شده است پس قیاس مع الفارق است.

ثالثا: اگر می خواهید مقایسه هم بکنید بفرمایید زنا مهمتر است یا قتل همان طور که شما می فرمایید قتل ادون از سرقت نیست خوب قتل ادون از زنا هم نیست پس چرا در زنا چهار اقرار می خواهند در قتل بگوییم چون ادون از زنا نیست باید چهار اقرار بخواهند با اینکه هیچ کسی نگفت در قتل چهار اقرار لازم است.

بنابراین قول حق این است که یکفی فیه المره در اقرار به قتل یک دفعه کافی است مسأله بعد انشاءاله فردا.

کتاب القصاص(اقرار به قتل شرائط مقر) ۸۹/۰۲/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: کتاب القصاص(اقرار به قتل: شرائط مقر)

در آستانه دومین مراسم عزاداری برای حضرت صدیقه طاهره فاطمه زهرا(س) هستیم که در هفته آینده شنبه، یکشنبه و دوشنبه اول، دوم و سوم جمادی الثانی- بنابر روایت ۹۵ روز- در مورد شهادت آن حضرت بعد از پیغمبر پدر بزرگوارشان- ایام عزاست و درس ها هم تعطیل است ما از اساتید محترم و معزز حوزه خواستیم که هم طلاب را تشویق کنند به حضور در مراسم عزاداری و هم خودشان امروز را یک بخشی از درس هایشان را به عنوان مناقب و فضائل آن حضرت اختصاص دهند امیدوار هستیم انشاءاله با این حرکت و با این گونه برقراری ارتباط با آن حضرت حوزه علمیه مورد توجه آن حضرت و مورد عنایت فرزند بزرگوارشان حضرت بقیه الله الاعظم ارواحناه له الفداه قرار گیرد و اعمال همه ما انشاءاله مورد رضای آن حضرت قرار گیرد. در مورد شهادت حضرت زهرا(س) گرچه در بیان مدت حیات بعد از پیامبر ۷۵ یا ۹۵ روز نقل شده است اما بیان اصل واقعه یکسان است در ذیل یک روایت که ۷۵ روز را ثبت کرده است نقل می کنیم.

ص: ۶۴۴

مرحوم مجلسی (۱) نقل می کند امام صادق(ع) فرمود: «ان فاطمه(س) مکثت بعد رسول الله(ص) خمس و سبعین یوما» بعد از رحلت پیغمبر(ص) حضرت فاطمه زهرا(س) در دنیا ۷۵ روز ماندند «وکان دخلها حزن شدید علی ابیها» بعد از رحلت پیغمبر(ص) حزن عجیب و حزن شدیدی بر او مستولی شده بود «و کان جبرائیل یأتیها ویحسن عزاها علی ابیها و یطیب نفسها» با آن عنایتی ویژه ای که خداوند به این وجود مقدسه داشت برای جبران این حزن شدید و تسلی خاطر او؛ همواره جبرائیل را می فرستاد تسلیت می داد فاطمه زهرا(س) را در مرگ پدر و باعث طیب خاطر آن حضرت می شد که آن غم و اندوهشان یک قدری تسکین پیدا کند «ویخبرها عن ابیها و مکانه» خبر می داد که شما برای پدرت ناراحت نباش پدرتان الان در آن مقامات عالیه دارد زندگی می کند دیگر غم و اندوهی ندارد در جوار پروردگار در جوار رحمت حق زندگی می کند «ویخبرها بما یکون بعدها» اخبار آینده را که چه وقایعی در عالم اتفاق خواهد افتاد به حضرت فاطمه می رساند «وکان علی(ع) یکتب ذلک» این اخبار را جبرئیل می گفت و انشاء می کرد و این اخبار غیبی را مطرح می کرد و حضرت علی(ع) آن را می نوشت «فهذا مصحف فاطمه(س)» امام صادق(ع) در ادامه فرمود این که در دست دارم همان نوشته حضرت علی(ع) است که جبرئیل مطالب آن را از طرف خداوند املاء کرده و امیرالمؤمنین(ع) مکتوب کرده است.

یک وقت مرحوم امام(رض) به مناسبتی از همین مناسبت های ایام شهادت فاطمه زهرا(س) صحبتی داشتند فرمودند به نظر من مناقب و فضایلی که برای فاطمه زهرا(س) گفته شده همه اش مهم است نظیر جایگاه آن حضرت پیش خدا که حبیبه خداست جایگاه او پیش پیغمبر که پاره تن پیغمبر است زوجه امیرالمؤمنین همسر ولی خداست مادر امامان است همه فضائل مهم است اما این حدیث در بین آن ها از همه آن فضائل بالاتر است در رأس تمام آن احادیثی است که در رابطه با فضائل آن حضرت ذکر شده است امام خمینی فرمود از این روایت استفاده می شود که در این ۷۵ روز مکرر جبرئیل نازل می شده نه اینکه یک دفعه بیاید یا دو دفعه بیاید در صدر روایت فرمود «وکان جبرائیل یأتیها» و نفرمود أتاها جبرائیل در این مدت یک وقت جبرئیل آمد تسلیت گفت بلکه همواره در چندین مرحله جبرئیل نازل شد و در ذیل هم می گوید «وکان علی(ع) یکتب ذلک» به طور منظم به طور مرتب این روزها جبرئیل می آمد مطالب را می گفت اخبار را نقل می کرد و علی(ع) می نوشت لذا امام خمینی می فرمودند مسلم است که تا یک تناسبی بین روح اعظم که جبرئیل است و روح آن کسی که جبرئیل به او نازل می شود نباشد امکان ندارد که جبرئیل به او نازل شود پس باید روح فاطمه زهرا(س) یک روحی باشد که بتواند تلقی کند روح اعظم را و جبرائیل برای همه انبیا نمی آمده بلکه فقط ابراهیم و موسی و عیسی و نوح می آمد و برای پیامبر ما انبیاء دیگری که نوشته ای بر آنها نازل می شد برخی دیگر از فرشتگان می آمدند و بر بعضی از پیامبران هم اصلا ملک هم نازل نمی شد در بین صد و بیست و چهار هزار پیغمبر جبرئیل فقط بر انبیاء اولوالعزم نازل می شد بنابراین بعد از رحلت پیغمبر(ص) نزول جبرئیل به عنوان وحی تشریعی قطع شده بود وحی تشریعی که یک قانونی بیاید یک حکمی الهی بیاید اینها دیگر نبود وحی تشریعی با رحلت پیغمبر(ص) منقطع شد اما این وحی، وحی غیر تشریعی است می آید خبر از پیغمبر(ص) بدهد از جایگاه پیغمبر از آن عالم و از اخبار و وقایعی که در عالم پیش می آید الی یوم القیامه این ها را می گفته لذا امام خمینی می فرمود وقتی جبرئیل بر فاطمه(س) نازل می شد امیرالمؤمنین(ع) که در زمان نزول وحی تشریعی در حیات پیامبر سمت کاتب وحی داشته است در زمان نزول وحی غیر تشریعی در مدت ۷۵ روز بعد از پیامبر(ص) نیز سمت کاتب وحی داشته است و لذا حضرت امام به این حدیث بسیار اهمیت می داد.

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۲۲، ص۵۴۵، بیروت.

ابابصیر از امام صادق(ع) نقل کرده است (۱) که فرمود «ان عندنا لمصحف فاطمه(س)» در روایت قبلی امام کیفیت نزول و آمدن و وحی آوردن جبرئیل و نوشتن امیرالمومنین(ع) را بیان نموده و در ذیل فرمود «فهذا مصحف فاطمه(س)» در این حدیث می فرماید «عندنا لمصحف فاطمه(س)» همان مصحف با همان کیفیت که مطرح شده بود پیش ماست «وما یدریهم ما مصحف فاطمه(س)» مردم چه می دانند که مصحف فاطمه(س) چیست «قال فیه مثل قرآنکم هذا ثلاث مرات» امام صادق(ع) فرمود سه برابر قرآن شماست قرآنی که الان در اختیار من و شما هست و فرمود «فیه مثل قرآنکم هذا ثلاث مرات والله ما فیه من قرآنکم حرف واحد» نه اینکه از آیات در آن آمده باشد قرآن جداست، آن مطلب جدایی است کاری به قرآن ندارد ما فیه والله قسم می خورد «والله ما فیه من قرآنکم هذا حرف واحد انما هو شیئ املاه الله علیها و اوحی الیها» آنچه که در مصحف فاطمه(س) آمده است مطالبی است که خداوند بوسیله جبرئیل وحی و املاء کرده به فاطمه زهرا(س).

ملاحظه می فرماید امام صادق(ع) به چند نکته اشاره دارند:

۱- مصحف پیش ماست؛

۲- سه برابر قرآن حجم آن است؛

۳- از قرآن چیزی در آن نیست قرآن مراحل خودش را دارد آن مطالب دیگری دارد؛

۴- انما هو شیئ املاه الله.

املاء کرده خدا بوسیله جبرئیل و اوحی الیها در یک جای دیگر امام صادق(ع) می فرماید «و اما مصحف فاطمه(س) ففیه ما یکون من حادث» هر حادثه ای و اتفاق مهمی که در عالم اتفاق بیافتد در آنجا هست «و اسماء من یملك الی یوم تقوم الساعه» اسامی کسانی که تا قیامت قدرت پیدا می کنند و سلطنت می کنند و حکومت پیدا می کنند در مصحف مکتوب است اخبار حادثه ها و وقایع آن هایی که قدرتمند می شوند سلطنت می کنند حکومت دارند مکتوب است و فرمود پیش ماست یعنی پیش ما ائمه(ع) است در زمان امام صادق(ع) پیش امام صادق(ع) است و در زمان های بعد پیش ائمه بعد الان آن مصحف پیش حضرت صاحب الامر ارواحنا له الفداه است امیدوار هستیم انشاءاله فرج مبارك آن حضرت برسد چشم ما به نور جمالشان روشن و منور شود و انشاءاله در خدمت آن حضرت مصحف فاطمه(س) را هم در خدمت آن حضرت ببینیم انشاءاله.

ص: ۶۴۶

۱- الکافی، شیخ کلینی، ج۱، ص۲۳۹، دارالکتب الاسلامیه.

بحث فقهی: اقرار به قتل: شرائط مقر:

گفتیم یکی از چیزهایی که قتل با او ثابت می شود اقرار است که شخص قاتل خودش اقرار کند به اینکه من فلانی را کشته ام و گفتیم دلیل مسأله همان اقرار العقلاء علی انفسهم جایز و نیز روایات است اکنون بحث در شرائط مقر است

شرط اول: بلوغ: «یعتبر فی المقر البلوغ» (۱) اقرار کننده باید بالغ باشد و صبی اگر علیه خودش هر اقراری، اقرار به قتل یا اقرار به گناهی کند که حد دارد حد به او نمی زنند. «وان کان مراهقا» حتی اگر صبی مراهق یعنی نزدیک به بلوغ باشد مثلا چند روز بعد از آن بالغ شود این اقرار قبلی موثر نیست.

شرط دوم: عقل: «یعتبر فی المقر البلوغ و العقل» (۲) اینکه عاقل باشد بنابراین اگر دیوانه اقرار کرد ترتیب اثر به اقرارش داده نمی شود و اقرارش قبول و نافذ نیست.

شرط سوم: اختیار: «یعتبر فی المقر البلوغ و العقل و الاختیار» (۳) یعنی مقر باید مختار باشد و اقرار کند اگر کسی را کتک بزنند و مکره شود و زیر شکنجه اقرار کند به این اقرار ترتیب اثر داده نمی شود.

در نیروهای انتظامی یا در دستگاه قضایی گاهی به بهانه تعزیر متهم را تحت فشار می گذاشتند یک وقت اوایل انقلاب بود گزارشی خدمت امام(رض) داده بودند که در زندان در دستگاه قضایی نیروهای انتظامی شکنجه می کنند امام دو نفر را مامور کردند که بروند بررسی کنند یکی آقای مروی بود که رییس محکمه انتظامی قضات بود چند سال قبل مرحوم شد یکی هم آقای شیرازی بود که از رفقای آقای مروی بود با هم رفیق و هم بحث بودند ایشان هم در یک تصادف سال های قبل مرحوم شد این دو نفر را امام فرستادند رفتند یک گزارش دقیقی آوردند از دادگاه های انقلاب و در دادسراها و اطلاعات و نیروهای انتظامی جلسه ای در محضر امام بود اعضای شورای عالی قضایی حضور داشتند من هم عضو شورای عالی قضایی آنوقت بودم آیت اله جوادی آملی بودند آیت اله موسوی اردبیلی بودند مرحوم آیت اله ربانی املشی بودند آقای آیت اله محمدی گیلانی ایشان عضو شورا نبود ولی رییس محکمه دادگاه انقلاب تهران بود آقای لاجوردی که دادستان انقلاب بود آقای حاج احمد آقا هم بود یک جمع اینجوری این دو نفر آمدند گزارششان را مطرح کردند اینجور مطرح کردند که بعضی از این منافقین را که دستگیر می کنند- آن وقت بحث منافقین بود- اینها خوب انکار می کردند و اینها هم می دانند که اینها دروغ می گویند روابطشان را تیم هایی که هستند اینها جزء کدام تیم هستند سر تیم که دارد سر پل که دارند با خارج با چه کسانی ارتباط دارند همه اینها را اطلاعات و این ها می دانند منتهی شدیدا انکار می کنند گفت این ها حکم تعزیر می گیرند از قاضی شرع می گویند آقا این دروغ می گوید اجازه دهید ما تعزیرش کنیم مثلا حاکم اذن می دهد که سی ضربه شلاق تعزیر و این ها را تحت عنوان تعزیر شلاق می زنند که اقرار کنند همین که این را مطرح کرد امام برافروخته شد با یک حال غضب فرمود بفرمایید شکنجه کردند آنها گفتند تعزیر با اذن حاکم شرع امام فرمود بفرمایید شکنجه کردند امام برافروخته شد ناراحت اینجور به ذهن آمد که امام الان یک مطلبی بفرمایند یک حرکتی یک تهدیدی خوب آقای لاجوردی رییس دادستان انقلاب بود ایشان هم بود آقای گیلانی که رییس محکمه دادگاه انقلاب بود آقای حاج احمد آقا خدا رحمتشان کند یک زرنگی کرد اینجا فوری قبل از اینکه امام مطلبی بیان کنند گفت که آقای لاجوردی آن طرحی که منافقین ریخته بودند نقشه ای که داشتند برای انفجار مجلس آن را خدمت آقا بدهید همان جور که یک طرحی برای انفجار دفتر مرکزی حزب ایجاد کردند و

شهادت مرحوم بهشتی و هفتاد و دو نفر یک چنین طرحی آماده کرده بودند برای انفجار مجلس این از همین خانه های تیمی بدست آمده بود آقای لاجوردی هم در جیبش بود دست کرد در جیبش و نقشه را از جیبش در آورد که آقا اینها می خواستند این کار را بکنند حالا ما اگر این چهار تا را دستگیر کنیم دو تا شلاق به آن ها بزنیم از آن ها اقرار بگیریم که یک چنین کاری می خواستند بکنند خلاف است خوب دیگر این با اساس نظام بود با اساس انقلاب بود با اساس حرکت انقلابی بود امام ساکت شد و دیگر مطلبی نفرمودند با اینکه در حال غضب رفته بود و فرموده بود که بفرمایید شکنجه کردند با یک حالت تغیر اما دیگر صد و هشتاد درجه عوض شد و این حرکت امام نشان می داد اگر پای اساس نظام در کار باشد قضیه فرق می کند یعنی اگر به این وسیله اقرار نمی گرفتند یک وقت فجایعی پیش می آمد بنابراین می گوییم اگر بخواهند تعزیر کنند که بفهمند این مال را سرقت کرده یا نه این حالا شاید خیلی مهم نباشد اگر عن اکراه بگوید اقرارش معتبر نیست اما اگر یک مطالب مهم مطرح باشد مثلا یک قاچاقچی مواد مخدر را می گیرند شکنجه یا تعزیر می کنند اقرار می کند به اینکه من چند تن مواد وارد کردم الان کجا هم هست می روند در آن منزل و مواد را می گیرند ضمن اینکه آن تعزیر باعث یک اقرار به اساس نشد که از دروغ چیزی بگوید بلکه جای مواد را نشان می دهد که واقعیت دارد و مأمورین می روند ضبط می کنند در این صورت اقرار مؤثر است و بر اساس آن حکم می شود. یا مثلا نیروهای انقلاب خبر دارند که او اسلحه مخفی کرده است و جایش را نمی دانند جای اسلحه مخفی کرده را نشان می دهد یا می دانند فلانی را کشته و قاتل است اما نمی دانند جسد کجاست تعزیرش می کنند مکان جسد را نشان می دهد و می گوید فلان مکان پنهان کردم اطلاعاتی که در دست دارند از آن اطلاعات و قرائن پیوسته به هم می دانند مثلا وقتی که از افغانستان اینها این مواد مخدر نظیر هروئین و غیره را حمل کردند اینها مراقبشان بودند که تا تهران مثلا رسیده اند آنجا مخفی کردند پس از دستگیری با دستور حاکم تعزیر می شوند تا بگویند کجا مخفی کرده اند به نظر می آید این ایام نیز به همین شیوه عمل شاید الان هم باشد به هر حال اقرار در جایی معتبر است که عن اختیار باشد و اگر عن اکراه باشد اعتبار ندارد.

ص: ۶۴۷

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

۲- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

۳- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

شرط چهارم: قصد: «یعتبر فی المقر البلوغ و العقل و الاختیار و القصد» (۱) یعنی متوجه باشد چه می گوید و اگر در خواب اقرار کند اعتبار ندارد چون قصد ندارد یا اگر آدم غافل اقرار کند یا از روی سهو و فراموشی اقرار کند اعتبار ندارد و لذا همان وقت می گوید من اشتباه کردم می خواستم بگویم طلبکارم به اشتباه گفتم بدهکارم اشتباه کردم خوب اینجا قصد ندارد.

شرط پنجم: حریت: «یعتبر فی المقر البلوغ و العقل و الاختیار و القصد و الحریه» (۲) اگر عبد اقرار به قتل کند اعتبار ندارد چون تصرف در مال غیر می شود اقرار او یعنی مرا که مال فلانی هستم قصاص کنید مال دیگری را دارد از بین می برد مال مالک را با اقرارش به قتل تفریط می کند مثل اقرار در حق غیر می شود اعتبار ندارد هر کدام از این موارد پنج گانه شرائط مقر دلیل دارد و روایاتی هست که قبلا در جاهای متعدد بحثش گذشت و لذا تکرار نمی کنیم.

مسأله۲ «یقبل اقرار المحجور علیه» (۳) اول مسأله است انشاءاله هفته آینده روز سه شنبه.

کتاب القصاص(اقرار محجور علیه) ۸۹/۰۲/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص(اقرار محجور علیه)

مسأله۲ «یقبل إقرار المحجور علیه لسفه أو فلس بالقتل العمدی، فیؤخذ باقراره، ویقتص منه فی الحال من غیر انتظار لفک حجره.» (۴)

گفتیم یکی از طرق ثبوت قتل، اقرار است و اگر شخص قاتل در محکمه اقرار به قتل داشته باشد اقرارش نافذ است و یک مرتبه اقرار هم کافی است و گفتیم در مقر شرایطی مطرح است.

ص: ۶۴۸

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.
۲- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.
۳- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.
۴- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

۱-بلوغ: مقر باید بالغ باشد؛

۲-عقل: مقر باید عاقل باشد؛

۳-اختیار: مقر باید مختار باشد؛

۴-قصد: مقر باید قصد داشته باشد یعنی غافل و ساهی نباشد؛

۵-حریت: مقر باید آزاد باشد و اقرار عبد پذیرفته نیست.

بحث امروز این است که اگر کسی محجورعلیه است و حاکم شرع حکم به حجر او داده است یا به واسطه سفه آدم سفیهی است گول می خورد ورثه می ترسند که مثلا او را ببرند در یک دفترخانه ای امضا از او بگیرند گولش بزنند اموالش را ببرند چیزی به او بفروشند با چند برابر قیمت گول می خورد برای اینکه امضاهای او در محاکم ترتیب اثر داده نشود می برند او را پیش حاکم مثلا دکتر و طبیب تشخیص می دهد آدم سفیهی است آن گواهی پزشکی را می برند پیش حاکم به استناد اینکه این آدم سفیه است حکم به حجر او می دهد و از آن پس به امضای او در مراکز قانونی ترتیب اثر نمی دهند

نتیجه: این است که حجر به دو صورت تحقق دارد یکی حجر عن سفه و دیگری حجر فلس اگر همین شخص که به خاطر اثبات سفاهتش محجور علیه است قتلی کرده و آدم کشته است خودش بیاید در محکمه اقرار کند من فلانی را کشتم امام می فرماید یقبل اقرار المحجورعلیه لسفه کسی که محجورعلیه است برای خاطر سفیه بودن اقرارش نافذ است و اگر مرتکب قتل شد قبل از اینکه منتظر شوند حال که فرد سالم شد ببرند در محکمه تا رفع حجر از او شود در همان حالی که محکوم به حجر و محجورعلیه هست قصاص می شود.

دلیل نفوذ اقرار محجور علیه: حجر و منعی که از طرف حاکم آمده است در مورد تصرفات مالی است می گویند انسان سفیه گول می خورد یک چیز با ارزشی را از او با یک قیمت کم می خرند مثلا با یک مطالبی او را فریب می دهند خانه اش را می خرند زمینش را می خرند ماشینش را می خرند یا یک چیزی که ارزش بالایی ندارد می نشینند تبلیغ می کنند و با یک قیمت بالایی به او می فروشند اما از نظر اقرار محجور نشده نگفتند اقرار او ممنوع است بنابراین اگر این سفیه که محجورعلیه هم هست اما سفاهت او به قدری نیست که به شرط قصاص آسیب وارد کند یعنی سفاهتش به حد جنون نرسید و می فهمد آدم کشتن چه جور هست و اقرار به قتل یعنی چه؟ اگر اقرار کرد قاتل محسوب می شود و قصاص دارد. بعد از اینکه حکم قصاص صادر شد اگر با اولیاء دم به دیه مصالحه کرد باید دیه را از مال خودش بپردازد پس اطلاقات ادله نفوذ اقرار یعنی اقرار العقلاء علی انفسهم نافذ و با روایات اقرار؛ مورد محجور به سفه را شامل می شود وقتی اقرار به قتل عمد کرده او را می کشند اگر اقرار کرد به قتل غیر عمد یا قتل عمد بود حکم قصاص داده شد اما به دیه با او مصالحه کردند و دیه ای بعهده اش آمده باید از مالش بدهد.

صورت دوم: حجر عن فلس: یک آدمی که بدهکار شده مال فراوانی دارد اما بدهی هایش بیش از مقدار ثروتش است ورشکست شده مثلا دیون او دو برابر موجودی اوست این اموال را باید بدهند به صاحبان دین و طلبکاران و برای اینکه یک وقت تصرفی در این مال نکند و مال محفوظ بماند تا به نسبت تقسیم شود و چون حق غرماء روی این اموال تعلق گرفته است طلبکاران حق دارند و می آیند در محکمه تقاضای حجر می کنند تا مدیون ممنوع از تصرف شود مفلس به کسی می گویند که مالش از دیونش زیاد است مالش را باید بدهد در صرف دیون و برای خودش چیزی نمی ماند فلوس همان پول خرد را می گویند یک فلوس دو فلوس ده فلوس پول خرد است و اینهم چون ذا فلوس شده یعنی با تمام ثروتی که دارد فقط در حد پول خردی که در جیبش می ماند حق تصرف دارد مفلس یعنی کسی که مدیون است و مالش برای طلبکاران باید محفوظ بماند صرف طلبکاران بشود.

یک نکته اخلاقی:

روایتی هم داریم که «قال النبی(ص) اتدرون ما المفلس» (۱) پیامبر(ص) فرمود به اصحاب می دانید مفلس کیست؟ «قالوا یا رسول الله المفلس فینا من لا درهم له ولا متاع» نه پول نقدی دارد نه درهم و دینار دارد نه متاعی دارد نه زمینی و باغی و مزرعه ای و خانه ای و اجناسی که بفروشند و نقد بکنند، نقد ندارد و مال قابل نقد شدن نیز ندارد «قال لیس ذلک المفلس» پیامبر فرمود مفلس واقعی آن نیست که می گویند «ولکن المفلس من یأتی یوم القیامه» پیامبر فرمود مفلس به کسی می گویند قیامت بیاید در محشر «حسناته امثال الجبال» حسناتی که دارد مانند کوه ها سر به فلک کشیده در کفه حسنات یک چنین حسناتی دارد اما طولی نمی کشد طلبکاران می آیند جلو و این شخص می آید محشر «و یأتی و قد ظلم هذا» به یک کسی ظلم کرده مال او را برده یا «اخذ من عرض هذا» آبروی یک کسی را برده است یا غیبت کسی را کرده است. همگان حاضر می شوند «فیأخذ هذا من حسناته و هذا من حسناته» هر کدام می آیند یک مقدار به اندازه طلبی که دارند حسنات را می برند حالا اگر بعد از اینکه حسنات را بردند چیزی ماند که هیچ و اگر دیگر حسنات نمانده و هنوز طلبکار وجود دارد هنوز کسی است که می گوید غیبت مرا کرده منم طلبکارم می فرماید دیگر حسنات هم ندارد «فان بقی علیه شیئ» هنوز بدهکاری دارد و حسنات ندارد «اخذ من سیئاتهم» همان روایتی که در باب غیبت خواندیم این روایت را هم کنار آن روایات بگذارید که غیبت کسی را کرده و دیگر حسنه ای ندارد از گناهان او برمی دارند می گذارند در نامه عملش «فان بقی علیه» هنوز بدهکاری مانده و حسنات تمام شد «اخذ من سیئاتهم فیرد علیه» سیئات را می آورند در نامه عمل این غیبت کننده می گذارند کسی که با آن همه حسنات مثل الجبال وارد محشر شد اما طلبکاران آمدند همه را بردند دیگر هیچ نماند «صار الی النار» فرمود این مفلس است با آن همه حسنات بیاید برایش چیزی باقی نماند به هر حال نکته اخلاقی بود جهت یادآوری.

ص: ۶۵۰

۱- بحارالانوار، علامه مجلسی، ج۶۹، ص۶، بیروت.

اما از نظر عرفی پیامبر(ص) فرمود مفلس به چه کسی می گویید اصحاب گفتند «من لا درهم له و لا متاع» این را می گوییم مفلس این شخص هم اموال دارد منتهی طلبکاران زیادند ورشکست شده اموالش از بین رفته طلبکاران چک دارند یا سفته دارند اموال هست ولی متعلق به غرماء است حاکم شرع او را محجور للفلس اعلام کرد اگر این محجور للفلس کسی را کشت و در محکمه به قتل عمد اقرار کرد و گفت من فلانی را عمدا کشتم اقرارش نافذ است زیرا گرچه محجورعلیه است و ممنوع التصرف فی الاموال است ولی از نظر اقرار محجور نیست حکم قصاص داده می شود و در همان حالی هم که محجور است می توانند او را قصاص کنند امام در تحریر می فرماید «ویقتص منه فی الحال» (۱) در همان حالی که محجور است قصاص می شود «من غیر انتظار لفک حجره» بدون اینکه صبر کنند تا حجر او فک بشود چون کاری به تصرف مالی ندارد اقرار قتل عمد کرده نفسش را در معرض اقرار قرار داده ولی دم می آید تقاضای قصاص می کند و قصاص می شود و اگر اقرار به قتل عمد کرده بود و حکم قصاص داده شد ولی با اولیاء دم مصالحه به مال کرد گفت شما قصاص نکنید من دیه می دهم آنها هم قبول کردند تصالح شد به دیه در اینجا اصل تصالح قبول است و ذمه اش بدهکار می شود اما خارج از مالی که قبلا حق غرماء به آن تعلق گرفته بود باید بپردازد و اولیاء دم با غرماء در مورد مال موجود شریک نمی شوند البته در مورد غرم جدید مسأله همین است یعنی اگر بعد از محجور شدن به نفع مثلا ده طلبکار اگر طلبکار جدید بیاید و ثابت کند طلبکار است نسبت به مال مورد حجر با طلبکاران قبلی شریک نمی شود و فقط در مالی که بعد از حکم حجر تحصیل شود با طلبکاران شریک است. در حال حاضر یک دیه به ذمه اش ثابت شد از این پس هر مالی که تحصیل کند اولیاء دم با غرماء شریکند مگر اینکه خود غرماء بپذیرند و اولیاء دم را شریک خود قرار دهند و به نسبت تقسیم کنند و نسبت به مابقی بدهی ها اعم از دیه یا غیر آن هر آنچه تحصیل مال کرد به نسبت تقسیم شود. اگر اقرار به قتل غیر عمد کرده است می گوید بله من کشتم اما نه به عنوان عمد شبه عمد است تصادف بود در تصادف این قضیه قتل پیش آمده اقرار به قتل اما قتل غیر عمد که ابتدائا دیه بعهده می آید این اقرار هم پذیرفته است و گرچه به نوعی تصرف مالی تلقی می شود اما این دینی است که بعهده اش آمده است و در محکمه در ذمه اش ثابت شد باید بپردازد ولی دم که الان طلبکار دیه است با آن غرماء در مال موجود شریک نمی شود اگر اقرار کند به قتل خطائی مثلا می گوید می خواستم تیر را بزنم به یک آهو، خورد به این شخص اینجا هم دیه بعهده خودش ثابت می شود زیرا در خطای محض وقتی دیه با عاقله است که با بینه ثابت بشود اگر با اقرار ثابت بشود دیه بر عهده مقر است هرچند قتل خطای محض است اقرار در حق غیر است و نافذ نیست یک روایت هم داریم که در بحث عاقله انشاءاله مفصل می آید و اکنون به اختصار نقل می کنیم.

ص: ۶۵۱

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

«صحیحه زید بن علی (۱) عن آبائه(ع) قال لا تعقل العاقله الا ما قامت علیه البینه» لا تعقل یعنی بعهـده نمی گیرد عاقله چیزی را الا ما قامت علیه البینه آن قتلی را عاقله بعهـده می گیرد که با بینه ثابت شـده است راوی می گویـد «و اتاه رجل» شخصـی آمد حضور امام «فاعترف انه» اعتراف به قتل کرد «فجعله فی ماله خاصه» امام فرمود خودت باید دیه را بدهی اعتراف به قتل خطایی کرد امام آن قتل را بعهده خودش گذاشتند «و لم یجعل علی العاقله شیئا» امام چیزی بر عاقله قرار نداد.

کتاب القصاص(ادعای دو قاتل در قتل واحد یکی به عمد و دیگری به خطا) ۸۹/۰۲/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص(ادعای دو قاتل در قتل واحد یکی به عمد و دیگری به خطا)

بحث اخلاقی:

در بحث آفـات زبـان گفتیم یکی از آفـات زبـان غیبت است و در مورد گناه غیبت و تبعاتی که در دنیا و آخرت دارد و نیز در مورد راه علاـج گنـاه غیبت به امیـد آنکه مفیـد واقع شود تـذکراتی مطرح شـد. اکنون در مورد یکی دیگر از آفات زبان یعنی دروغ نکاتی را متذکر می شویم. کذب که متأسفانه در بین نوع ما شایع است و بی اعتنا هستیم و باکی از اینکه دروغی بگوییم نـداریم اگر انسان توجه به اهمیت این گناه و عقوبتی که بر آن مترتب است پیـدا کنـد شایـد از ارتکاب خودداری کند لذا در بحث کذب و عقوبت آن وارد می شویم.

کـذب در گفتار: انسان در کلامش و در گفتارش دروغ بگوید یعنی اخبار از چیزی که خلاف واقع است از مطلبی که واقعیت نـدارد خبر می دهـد از چیزی که واقعیت نـدارد گزارش می آورد از یـک کاری که می گویـد انجام دادم واقعیت نـدارد پس اخبار عن الاشـیاء علی خلاف ما هی علیه کـذب نام دارد مرحوم فاضل نراقی در جامع السعادات (۲) می فرماید «الکذب اقبح الذنوب و افحشـها» دروغ قبیح ترین گناهان و زشت ترین آن ها است گناهان همه قبیح است اما اقبح الذنوب کذب است گناه فاحشه است باعث رسوایی است اما افحش الذنوب دروغ گفتن است الکذب و نیز می فرماید «اخبث العیوب و اشنعها» اخبث و خبیث ترین عیب این است که انسانی دروغگو باشـد کاذب باشد و اشـنعها شـنیع تر و زشت ترین گناهان دروغ است در قرآن هم یـک آیه ای راجع به کـذب هست که انسان را می لرزانـد می فرمایـد (انما یفتری الکـذب الـذین لایومنون بایات الله) (۳) دروغ می گویـد و خلق می کند دروغ را چه کسانی؟ (الذین لایومنون بایات الله) (۴) آن هایی که ایمان به خدا ندارند دروغ می گوینـد (و اولئک هم الکاذبون) (۵) منحصـر می کند این ها دروغگو هسـتند در مجمع البیان (۶) در ذیـل این آیه روایتی نقل می کنـد و می فرماید «قیل یا رسول الله المؤمن یزنی» به پیغمبر عرض کردند یا رسول الله مؤمن گاهی زنا می کند «قال قد یکون ذلک» پیامبر فرمود ممکن است یک وقت یک مؤمنی هم زناکار شود «قیل یا رسول الله المؤمن یسرق» دوباره سؤال شد آیـا ممکن است یـک مؤمنی دزدی کنـد؟ «قال قـد یکون ذلک» پیامبر فرمود گاهی ممکن است یک انسان مؤمنی دزدی کند «قیـل یـا رسول الله المؤمن یکـذب» سؤال شـد آیـا مؤمن دروغ می گویـد «قـال لا» پیامبر فرمود مؤمن دروغ نمی گویـد گفتند «المؤمن یزنی» فرمود «قـد یکون ذلک المؤمن یسـرق» فرمود «قـد یکون ذلک» گفتنـد «المؤمن یکـذب» فرمود نه آن وقت این آیه را خواندند (انما یفتری الکذب) (۷) قرآن می فرماید (انما یفتری الکذب الذین لایومنون بایات الله) (۸) آنهایی که ایمان

به خدا ندارنـد دروغ می گوینـد پس مؤمن دروغ نمی گوید همان ایمان یمنعه یحجزه عن الکذب پس اگر مانعی برای گفتن کـذب نـدارد معلوم می شود ایمان ندارد خیلی عجیب است از دلائل خداشناسـی اسـتفاده شد یعنی کسـی که دروغ می گوید خـدا را نشـناخته است و آیـات الهی را قبول نـدارد در مجمع البیان (۹) در تفسـیر (لا ـ یؤمنون بآیات الله) (۱۰) می گویـد «أی الـذین لا یصـدقون به دلائل الله» دروغگویان کسانی هسـتند که آیات خـدا را تصدیق نمی کنند روایات متعدد دیگری در این زمینه داریم که مجمع البیان در تفسیر همین آیه و نیز جامع السعادات (۱۱) آمده است برای نمونه؛

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۹، ص۳۹۸، کتاب الدیات، ابواب عاقله، باب۹، ح۱، ط آل البیت.

۲- جامع السعادات، ملامهدی نراقی، ج۲، ص۳۳۲، اعلمی بیروت.

۳- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۵.

۴- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۵.

۵- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۵.

۶- تفسیر مجمع البیان، شیخ طبرسی، ج۶، ص۲۰۱، ط الاعلمی بیروت.

۷- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۵.

۸- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۵.

۹- تفسیر مجمع البیان، شیخ طبرسی، ج۶، ص۲۰۱، ط الاعلمی بیروت.

۱۰- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۵.

۱۱- جامع السعادات، ملامهدی نراقی، ج۲، ص۳۳۳، اعلمی بیروت.

۱. «سـئل رسول الله(ص) یکون المؤمن جبانـا» (۱) از پیـامبر پرسـیدند امکـان دارد گاهی وقت ها مؤمن جبان و آدم ضـعیف و ضعیف العمـل و ضـعیف الایمان و ترسو باشـد؟ قال «نعم» پیامبر فرمود آری مؤمن ممکن است جبان باشـد «قیل ویکون بخیلا» مومن گاهی بخیل است قال «نعم» می شود مؤمن بخیل باشد قیل و یکون کذاب آیا ممکن است مؤمن دروغگو باشد؟ «قال لا» فرمود نه اگر کسـی مؤمن است دروغ نمی گوید اسـتنادشان به همین آیه است که قرآن می فرماید (الذین لا یؤمنون بایات الله و اولئـک هم الکاذبون) (۲) اینهـایی که ایمـان به دلایل خـدا و آیات الهی ندارنـد اینها کاذبنـد اینها دروغگو هسـتند بنابراین دروغگویی یکی از گناهان کبیره است و نشانه این است که انسان ایمان نـدارد این علامت در بقیه گناهان نیست ممکن اسـت جمع شود ایمـان بـا زنـا بـا سـرقت بـا بخل ممکن است جمع شود اما ایمان با کـذب جمع نمی شود آدم دروغگو ایمان نـدارد آنوقت می توانیم تصـدیق کنیم برای خودمـان که اگر پروایی نـداریم از دروغ به اسـتناد این آیـات یعنی مؤمن نیستیم پس چه ادعایی داریم.

۲. حدیث نبوی (۳) می فرمایـد «المؤمن اذا کـذب من غیر عذر»- مورد عذر را بعد می گوییم- اگر من غیر عذر دروغ بگوید «لعنه سـبعون الف ملک» هفتاد هزار ملک او را لعن می کنند «و خرج من قلبه نطن» یک بوی تعفنی از قلبش متصاعد می شود «حتی یبلغ العرش و فیلعنه حمله العرش» حـاملین عرش الهی از آن بوی تعفن می فهمنـد کسـی دروغ گفته لعنش می کننـد «و

کتب الله علیه بتلک الکذبه سبعین زنیه» در مقابل این گناه هفتاد زنا برای او نوشته می شود «احونها کمن زنی مع امه» نه هر زنایی «کمن زنی مع امه» که دیگر در زنا بالاتر از این تصور نمی شود.

ص: ۶۵۳

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۱۲، ص۲۴۶، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب۱۳۸، ح۱۱، آل البیت.

۲- نحل/سوره۱۶، آیه۱۰۵.

۳- مستدرک الوسائل، محدث نوری، ج۹، ص۸۶، آل البیت.

۳. «قال(ص) کبرت خیانه» (۱) چه خیانت بالایی است چه خیانت بزرگی است «ان تحدث اخاک حدیثا» یک مطلبی را برای برادر دینی تان نقل می کنید «هو لک» به مصدق آن برادر دینی شما یک فرد مؤمن ساده لوح حرف را از شما می شنود تصدیق می کند و شما را یک آدم راستگو می داند آدم مؤمن می داند شما حدیثی را کلامی را مطلبی را برای او نقل می کنید او هم روی اعتماد به شما قبول می کند تصدیق می کند «و انت له به کاذب» و شما دارید به او دروغ می گویید چه خیانتی بالاتر از این او با سادگی با صداقت با شما برخورد می کند حرف شما را قبول می کند در حالتی که شما دارید به او دروغ می گویید «کبرت خیانتا» خیانت بزرگی است که یک کسی اعتماد به شما می کند حرف شما را می پذیرد ترتیب اثر به آن می دهد بر اساس آن به استناد حرف شما یک اقداماتی می کند در حالتی که شما به او دروغ گفتید.

۴. «قال ابوجعفر(ع) (۲) ان الله عزوجل جعل للشر اقفالا» می فرماید برای شر مطلقا هرگونه شری، خداوند قفلی قرار داده که بعضی ها آن قفل را باز می کنند و آن شر را انجام می دهند «و جعل مفاتیحه تلک الاقفال الشراب» شرب خمر را مفتاح این قفل ها قرار داده یعنی کسی که مشروب می خورد دیگر جلویش باز است هر شری پیش بیاید انجام می دهد مثل اینکه قفل را باز کرده با شرب خمرش کلید داشته قفل ها باز شده برای او از فحاشی از آدم کشی از جنایت هرجور جنایتی پیش بیاید وقتی مشروب خورد باکی ندارد «والکذب شر من الشراب» شرّ کذب از شراب بیشتر است.

ص: ۶۵۴

۱- جامع السعادات، ملامهدی نراقی، ج۲، ص۲۴۸، اعلمی بیروت.

۲- الکافی، شیخ کلینی، ج۲، ص۳۳۸، ح۳، دارالکتب الاسلامیه.

روایاتی دیگر داریم انشاءاله به ترتیب در ضمن مباحثی نقل می کنیم.

بحث فقهی:

در بحث اقرار گفتیم یک مرتبه اقرار به قتل نافذ است و بعد از بیان شرایط مقر حکم محجور لسفه او فلس را بیان کردیم در بحث امروز در مسأله ۳ از مسائل اقرار می فرماید: «لو اقر شخص بقتله عمدا وآخر بقتله خطئا» (۱) یک جنازه ای پیدا شد یک کسی ادعا می کند من او را عمدا هم کشته ام در شرائط عادی اخذ به اقرار این مقر می شود می خواهند او را برای محکمه ببرند و قصاص کنند؛ یک نفر دیگر می رسد اقرار می کند من این مقتول را خطائا کشتم قصد کشتن نداشتم تیری می خواستم به هدفی بزنم به این فرد خورد در اینجا یک جنازه بیشتر نداریم یک قتل بیشتر واقع نشده روی یک جنازه و یک قتل دو نفر اقرار می کنند مقتضای قاعده این است که ولیّ دم مختار است می تواند گریبان آن کسی را بگیرد که می گوید من قتل عمد کردم و او را قصاص کند یا می تواند گریبان آن یکی را بگیرد که می گوید قتل خطئی است و دیه از او بگیرد پس مقتضای قاعده در اینجا تخییر ولیّ دم است مرحوم محقق (۲) فرمود «لو اقر واحد بقتله عمدا وآخر بقتله خطئا» یک کسی اقرار به قتل کرده عمدا دیگری آمده گفته من کشتم خطئا ایشان می فرماید «تخیر الولی فی تصدیق احدهما» ولی مخیر است که هر کدام را تصدیق کند یا قاتل عمد را تصدیق کند یا قاتل خطا را صاحب جواهر (۳) در ادامه می فرماید «کما صرح غیر واحد» بسیاری از فقهاء گفته اند ولیّ دم بین مقر به قتل عمد و مقر به قتل خطائی مخیر است. «بل عن الانتصار (۴) الاجماع علیه» بلکه مرحوم سید مرتضی در انتصار ادعای اجماع کرده که مسأله اجماعی است.

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

۲- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۹۳، استقلال طهران.

۳- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۲، ص۲۰۶، دارالکتب الاسلامیه.

۴- الانتصار، سیدمرتضی، ص۵۴۳، جامعه مدرسین.

دلیل قول به تخییر ولیّ دم:

به مصداق اقرار العقلاء علی انفسهم نافذ هر کسی بر آن چه اقرار می کند نافذ است و به اقرار او اخذ می شود دو نفر اقرار کردند و دو تا حجت داریم منتهی در مقابل این دو حجت یک علم اجمالی داریم ولیّ دم اجمالا می داند یکی از این دو تا خلاف واقع است زیرا هر کدام مدعی قتل منفردا هستند و قتل هم یک امری نیست که قابل تکرار باشد. اما در ظاهر قول هر دو مدعی حجت است مقتضای قاعده این است که یکی از دو حجت را اخذ کند و چون هیچ یک بر دیگری ترجیح ندارد لذا مخیر است هر یکی را که خواست مورد مؤاخذه قرار دهد. اگر به مدعی قتل عمد مراجعه کرد و قول او را تصدیق کرد یا او را قصاص می کند و یا با او بر دیه مصالحه می کند و اگر با قول مدعی قتل خطائی را تصدیق کرد چون قتل خطائی با اقرار ثابت شد از خود مقر دیه می گیرد. اگر ما باشیم و همین مقتضای قاعده دلیل نمی خواهیم اما در عین حال مرحوم صاحب جواهر به غیر از این مقتضای قاعده که ما عرض کردیم دو دلیل آورده است:

۱. اجماع: مرحوم سید (۱) ادعای اجماع کرده که ولی دم مخیر است. صاحب جواهر (۲) فرمود «ویدل علی ذلک مضافا علی الاجماع»

۲. خبر حسن بن محبوب عن الحسن بن صالح (۳) «قال سئلت اباعبدالله(ع) عن رجل وجد مقتولا» یک مردی را می یابند که کشته شده یک جسدی را پیدا می کنند «فجاء رجلان الی ولیه» دو نفر به ولی این دم مراجعه کردند «فقال احدهما انا قتلته عمدا» یکی از آن ها می گوید من عمداً کشتم «وقال الآخر انا قتلته خطئا» دیگری مدعی است من خطائا کشتم امام در جواب فرمود «فقال ان هو اخذ صاحب العمد» اگر ولی دم مدعی قتل عمد را اخذ و تصدیق کرد «فلیس له علی صاحب الخطاء سبیل» نمی تواند متعرض مدعی قتل خطائی شود و از او مطالبه حق کند «وان اخذ بقول صاحب الخطاء» اگر قول مدعی قتل خطائی را تصدیق کرد و او را مؤاخذه نمود «فلیس له علی صاحب العمد سبیل» نمی تواند متعرض مدعی قتل عمد شود دلالت روایت خیلی روشن است امام فرمود به یکی از این دو تا می تواند مراجعه کند اگر به صاحب عمد مراجعه کرد قصاصش کرد دیگر به آن یکی نمی تواند مراجعه کند به او مراجعه کرد دیه از او گرفت دیگر به صاحب عمد نمی تواند مراجعه کند.

۱- الانتصار، سیدمرتضی، ص۵۴۳، جامعه مدرسین.

۲- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۲، ص۲۰۶، دارالکتب الاسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۹، ص۱۴۱، کتاب القصاص، ابواب دعوی القتل، باب۳، ح۱، آل البیت.

مناقشه در سند روایت:

می گوینـد روایت از حسن بن صالـح بن حی نقـل شـده و حسن بن صالـح بن حی ضـعیف است مرحـوم آقـای خویی (1) در کتابشـان می گویـد «فـانه زیـدی» زیـدی مـذهب است «و بتری متروک العمـل بما یختص بروایته» آنجاهایی که فقط حسن بن صالـح روایت نقل کرده باشد و تنها راوی او باشد «علی ما ذکره الشـیخ (2) متروک العمـل» به روایت هایی که یختص بروایته عمل نمی کنند شیخ فرمود که علما به روایات او ترتیب اثر نمی دهند.

نتیجه: اجماعی که مرحوم صاحب جواهر به آن تمسک می کند حجت نیست زیرا اجماع منقول است مرحوم سید مرتضی در انتصار نقل اجماع می کنـد مخصوصا اجماعاتی که مرحوم سـید مرتضـی نقل می کنـد می گویند ایشان بنایش بر این بوده که اگر یـک مطلبی برایش روشـن می شـد و اصـلی یـا امـاره ای بر آن موضـوع بـود بـه اعتبـار اینکه این مـدرک دارد می گفت اجماعی است بنابراین اجماع حجت نیست و روایت هم که از نظر سـند ضـعیف است پس ما مـدرک دیگری بر تخییر نـداریم ولی عرض کردیم با مقتضای قاعـده نیاز به مـدرک نداریم مرحوم صاحب جواهر فرمود «یدل علی ذلک این روایت و اجماع» مرحوم شهید در مسالک (3) روایت را به عنوان تایید ذکر می کند چون از نظر سـند ضـعیف است استدلال به آن نمی کند ما می گوییم هیچکـدام را لازم نـداریم نه اجماع را احتیاج داریم چون ضـعیف است نه روایت را احتیاج داریم چون از نظر سـند ضعیف است بلکه همان مقتضای قاعده بهترین دلیل است.

ص: 657

1- مبانی تکمله المنهاج، سیدابوالقاسم خوئی، ج2، ص94، العلمیه.

2- تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج1، ص408، ح1282، دارالکتب الاسلامیه.

3- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج15، ص175، المعارف الاسلامیه.

کتاب القصاص(برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم) ۸۹/۰۳/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص(برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم)

مسأله ۴ «لو اتهم رجل بقتل واقر المتهم بقتله عمدا فجاء آخر واقر انه هو الذی قتله ورجع المقر الاول عن اقراره» (۱)

یکی از فروعات بحث اقرار به قتل این است که اگر قتلی واقع شد و یک نفر را متهم به قتل کردند و او هم به قاتل بودن اقرار کرد و پذیرفت که مقتول را عمدا کشت و دادگاه او را محکوم به قصاص کرد آنگاه که خواستند قصاص کنند یک نفر از راه رسید و ادعا کرد محکوم فعلی بی گناه است و من قاتلم؛ وقتی دومی اقرار به قتل می کند اولی از اقرارش برمی گردد و می گوید من تحت یک شرایطی اقرار کردم من قاتلم پس فرض این است دومی ادعا می کند من قاتلم و اولی هم از اقرارش برمی گردد در یک چنین فرضی امام در تحریر فتوی می دهند «درئ عنهما القصاص والدیه» (۲) هیچکدام از اینها قصاص نمی شوند قصاص از مقر اولی و دیه از مقر دومی برداشته می شود بلکه دیه مقتول از بیت المال پرداخت می شود.

دلیل مسأله: این حکم به استناد روایت است که مشهور هم به این روایت عمل کردند و فتوی دادند مرحوم صاحب جواهر (۳) بعد از بیان قول مرحوم محقق (۴) که فرمود: «درئ عنهما القصاص والدیه وودی المقتول من بیت المال» می فرماید «کما هو المشهور» مشهور علما فتوی می دهند که هیچکدام قصاص نمی شوند دیه هم به عهده هیچکدام نیست و دیه را باید از بیت المال بدهند بلکه کشف الرموز (۵) گفته است «ان الاصحاب ذهبوا الی ذلک» اصحاب چنین فتوی دادند «ولا اعرف مخالفا» هیچ مخالفی شناخته نشد «بل عن الانتصار (۶) الاجماع علیه» مرحوم سید هم ادعای اجماع کرده و طبق این روایت فتوی دادند.

ص: ۶۵۸

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

۲- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

۳- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۲، ص۲۰۶، دارالکتب الاسلامیه.

۴- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۹۳، استقلال طهران.

۵- کشف الرموز، فاضل آبی، ج۲، ص۶۱۳، جامعه مدرسین.

۶- الانتصار، سیدمرتضی، ص۵۴۳، جامعه مدرسین.

دلیل مسأله: «اتی امیرالمؤمنین(ع) (۱) برجل وجد فی خربه وبیده سکین ملطخ بالدم» یک شخصی را که در یک خرابه ای ایستاده بود و یک کارد خون آلود هم در دست داشت «واذا رجل مذبوح یتشحط فی دمه» آن طرف هم می بینند یک انسانی افتاده خون از گلوی او می رفت و در خونش می غلتید دستگیر کردند و نزد امیرالمؤمنین آوردند و گفتند این قاتل این شخص در خون غلتیده است. «فقال له امیرالمؤمنین(ع) ما تقول» حضرت رویشان را کردند به این شخص که چه می گویی

اینها با این شـرائط مدعی هستند که تو قاتلی «قال انا قتلته» آن مرد خیلی صاف و روشن گفت من کشتم «قال اذهبوا به فاقیدوه» امیرالمؤمنین فرمودند شخصی که اقرار به قتل می کند و می گوید من کشتم و شما شاهد آن جریان و آن قضیه بودید او را در مقابـل آن جنازه قصاص کنیـد؛ پس اقرار به قتل کرد دادگاه هم حکم به قصاص داد دارنـد می برنـد که حکم قصاص را اجرا کننـد «فلمـا ذهبوا به اقبل رجل مسـرعا» یک شخصـی با شـتاب آمـد و گفت که صبر کنیـد عجله نکنیـد او را نزد امیرالمؤمنین برگردانیـد من مطلب مهمی دارم جلوی اجرای حکم را گرفت آنان محکوم را برگرداندنـد شـخص از راه رسـید گفت که آقا این بنده خدا بی گناه است و قسم خورد که «والله انا قتلته» من مقتول را کشـتم این شـخص بی گناه است در این حال مقر اولی از اقرارش برگشت «فقال امیرالمؤمنین(ع) للاول» حضرت رویشان را کردند به آن کسی که اول اقرار کرده بود فرمودند که «ما حملك علی اقرارك علی نفسک» برای چه علیه خودت اقرار کردی حالا که او پیدا شده می گوید من قاتلم تو انکار می کنی می گویی من قاتل نیسـتم؟ «فقال وما کنت اسـتطیع ان اقول» من اصلا نمی توانستم صحبت کنم در یک خرابه ای ایستاده بودم «وقد شـهد علیّ امثال هولاء الرجال» این جمعیت رسیدند «و اخذونی» مرا دستگیر کردند «و بیدی سکین ملطخ بالدم» در حالی مرا گرفتنـد که یک کارد خون آلود به دست من بود «والرجل یتشـحط فی دمه» و مقتول هم در خون خود می غلتیـد «وانا قائم علیه» من هم ایسـتاده بودم نگاه می کردم وقتی به من رو آوردند «خفت الضـرب» ترسیدم اگر بگویم من قاتل نیستم مرا کتک بزننـد «فـاقررت» من هم اقرار کردم و آن ها مرا به حضورت آوردنـد اما داسـتان از این قرار است «انا رجل کنت ذبحت بجنب هـذه الخربه شاه» در کنار این خرابه من یک گوسـفند سـر بریدم «واخذنی البول» یک وقت محذور شدم بول به من فشار آورد «فـدخلت الخربه» همین طـور که کـارد خـون آلـود دسـتم بـود آمـدم در خرابه بول کنم و برگردم در این حـال «فرایت الرجل متشـحطا فی دمه» دیـدم این شـخص در حـالیکه خون از گلویش می رود افتـاده است «فقمت متعجبـا» همچنان کارد در دسـت متعجبا ایسـتادم بالای سـر آن شخصـی که خون از گلویش می رود «فدخل علیّ هولاء» یکهو اینها رسـیدند مرا دستگیر کردند «فقال امیرالمؤمنین(ع) خذوا هذین» فرمود این دو نفر را بگیرید «فاذهبوا بهما الی الحسن(ع)» ببرید نزد فرزندم حسن مجتبی(ع) او بین این دو نفر حکم کنـد - و شاید نظر مبارک حضـرت این بود که در یک چنین جریان مشـکلی امام حسن مجتبی(ع) که در سن طفولیت هم هست حکم بکنـد تا کرامتی باشـد برای امام حسن مجتبی(ع) که معلوم شود اینها علمشان لدنی است عالم به علوم الهی هسـتند- «وقَصوا» یـا «قُصوا علیه قصـتهما» قصه را برای امـام حسن نقل کنیـد تا او حکم کنـد آن دو نفر یعنی مقر اولی که بعـد انکـار کرد را به همراه مقر دومی نزد امـام حسن مجتبی(ع) بردنـد «فقـال الحسن(ع) قولوا لاـمیرالمؤمنین(ع)» امام حسن مجتبی(ع) فرمودنـد که به پـدرم امیرالمؤمنین بگوییـد حکم مسأله این است «ان کان هذا ذبح ذاك» گرچه مقر دوم سـر آن مقتول را بریده و قاتل است اما «فقد احیی هذا» اما همین قاتل مقر اولی را احیا کرد زیرا داشتند می بردند قصاصش کنند از یک طرف اقرار به قتل یک انسان کرد اما یک انسان را زنـده کرده است «وقد قال الله عزوجل (و من احیاها فکانما احی الناس جمیعا) [(۲)]» خداونـد می فرماید کسـی که یک انسان را احیاء کند مثل آن است که جمیع ناس را احیاء کرد مجددا آن دو نفر را با پیام امام حسن(ع) برگرداندنـد نزد امیرالمؤمنین «فخلّا عنهما امیرالمؤمنین» فرمود هر دو را رها کنید پس اولی قصاص نمی شود چون از اقرارش برگشـته است و دومی که قاتـل است قصاص نمی شود چون مانع مرگ یک نفر شـد «و خرج» یا «تخرج دیه المذبوح من بیت المال» دیه را از بیت المال بدهید.

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۹، ص۱۴۲، کتاب القصاص، ابواب دعوی القتل، باب۴، ح۱، آل البیت.

۲- مائده/سوره۵، آیه۳۲.

ملاحظه می فرمایید دلالت روایت روشن است و خیلی واضح امام حسن مجتبی(ع) حکم کردند که گرچه یک آدم کشته است اما احیای نفس کرده و قرآن می فرماید (من احیی نفسا فکانما احیا الناس جمیعا) (۱) بنابراین مثل این است که تمام انسانها را زنده کرده است نباید او را کشت امیرالمؤمنین هم حکم کردند که این دو نفر را رها کنید بروند نه دیه دارد نه قصاص دیه از بیت المال پرداخت شود، دلالت روشن است.

بررسی روایت: مرحوم شهید در مسالک (۲) سه اشکال به این روایت وارد کرده است

اشکال اول: ضعف سند. روایت هم مرسله است زیرا مرحوم کلینی (۳) می گوید «علی بن ابراهیم عن ابیه عن بعض اصحابنا و هم مرفوعه» است. زیرا کلینی می گوید «رفعه الی ابی عبدالله» پس روایت از نظر سند ضعیف است.

اشکال دوم: روایت مخالف با قاعده است و چنانچه دیروز گفتیم قاعده می گوید اگر جایی دو اقرار با هم جمع شد و هر دو حجت بود اولی اقرار کرده من کشتم دومی هم اقرار کرده من کشتم منتهی یکی می گفت عمدا یکی می گفت خطئا و هر دو اقرار به قتل داشتند و ما علم اجمالی داریم که یک نفر دو دفعه کشته نمی شود و اگر کسی اقرار کرد در محکمه بعد انکار کند انکارش پذیرفته نیست، این در کتاب الاقرار بحث شده که انکار بعد الاقرار نافذ نیست بنابراین و چون می دانیم قتل قابل تکرار نیست علم داریم اجمالاً یکی از اینها مطابق واقع نیست میزان قاعده این است که ولی دم مخیر باشد یا به اولی مراجعه کند او را تصدیق کند و قصاص کند یا به دیه مصالحه کند و یا دومی را تصدیق و رأسا دیه بگیرد روایت که می گوید هیچکدام نه قصاص می شوند نه دیه بدهند خلاف قاعده است.

۱- مائده/سوره۵، آیه۳۲.

۲- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۱۵، ص۱۷۷، المعارف الاسلامیه.

۳- الکافی، شیخ کلینی، ج۷، ص۲۸۹، دارالکتب الاسلامیه.

اشکال سوم: صاحب جواهر (۱) نقل می کند یک بابی باز می شود که هر دو نفری که بخواهند یک نفر را بکشند با هم توطئه کنند یکی برود بکشد- یا دوتایی می روند می کشند- یکی از آنها می آید اقرار می کند و دادگاه تشکیل می شود محکومش می کنند وقتی می خواهند بروند قصاص کنند آن یکی می آید و می گوید من کشتم بنابراین هیچکدام قصاص نمی شوند این یک راهی است برای آنهایی که زمینه فساد و آدمکشی دارند و موجب تضییع حق و پایمال شدن خون مسلمان ها می شود.

جواب از اشکال اول: می گوییم ضعف سند ینجبر بعمل الاصحاب همان قاعده مشهوری که داریم می گوییم گرچه سند ضعیف است اما اکثر علما به آن عمل کردند و به استناد همین روایت فتوی دادند پس معلوم می شود با اینکه مرسله و مرفوعه و در نتیجه ضعیف است یک قرائنی اطمینان آور داشتند که به آن عمل کردند لذا می گوییم روایت معتبر است.

جواب از اشکال دوم: می گوییم چه اشکالی دارد که حکمی خلاف قاعده باشد زیرا اگر روایت معتبری بر خلاف قاعده حکمی داد قابل پذیرش است در جاهای دیگر هم اگر روایتی مخالف قاعده باشد حکمش را قبول می کنیم ضمن اینکه اینجا یک ویژگی بالاتری هم دارد یعنی امیرالمؤمنین خودشان حکم ندادند و صدور حکم را ارجاع دادند به امام حسن مجتبی(ع) می خواستند یک فضیلتی یک کرامتی از امام حسن(ع) بروز کند که دیگران بفهمند علم این خانواده علم لدنی است پس امام مجتبی(ع) دارد حکم واقعی را بیان می کند و امیرالمؤمنین می خواستند به دست او این حکم اجرا شود با این ویژگی می فهمیم که صدور حکم از ناحیه امام مجتبی(ع) حکم الهی است حتی اگر بر خلاف قاعده باشد و شاید حکمتش همین است که امام حسن(ع) فرمود حکم الهی در اینجا بر خلاف میزان و قاعده تعارض دو اقرار است و دلیلش همین استناد است که فرمود کانما احی الناس جمیعا گرچه دو اقرار هست و یکی از اقرار برگشت اما دومی در کنار اقرار به قتل احیاء نفس کرده است و این فلسفه حاکم می شود که (من احیی نفسا فکانما احی الناس جمیعا) (۲) وقتی حکم الهی شد قاعده هر چه هست باشد ما از آن قاعده رفع ید می کنیم.

۱- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۲، ص۲۰۷، دارالکتب الاسلامیه.

۲- مائده/سوره۵، آیه۳۲.

جواب از اشکال سوم: این که گفتید وسیله می شود که دیگران صورتا یکی از آنها اقرار کند و بعد مقر دوم بگوید این بی گناه است آن وقت هر دو قصاص نشوند:

اولا: این یک استحسان است و یک اعتبار است و در مقابل دلیلی که داریم اعتنائی به آن نمی شود.

ثانیا: این جور نیست که وسیله ای باشد تنها برای تضییع حق، بلکه در همین مورد این دو نفر می توانند هیچ کدامشان اقرار نکنند چون یکی از راه های ثبوت قتل اقرار است و فرض این است که بینه در کار نیست پس چرا یکی بیاید اقرار کند و دومی بیاید بگوید من کشتم بلکه می توانند هیچکدام اقرار نکنند و دادگاه نمی تواند آن ها را محکوم کند

بنابراین هر سه ایراد به این روایت قابل دفع است در عین حال مرحوم شهید در مسالک (۱) طبق قاعده فتوی می دهند و می فرماید «والاقوی تخییر الولی فی تصدیق ایهما شاء» اقوی این است که طبق قاعده بگوییم دو اقرار هست هر دو نافذ است ولیّ دم مخیر است بین اینکه یکی از این دو نفر را برای مؤاخذه انتخاب کند مرحوم آقای خویی (۲) در مبانی تکمله هم چون جبر ضعف سند به عمل اصحاب را قبول ندارد طبق قاعده فتوی می دهد مشهور من جمله مرحوم امام(رض) طبق روایت فتوی دادند منتهی امام در ذیل آن می فرماید چون روایت خلاف قاعده است و از طرفی هم نمی توانیم بگوییم این قضیه فی واقعه است بلکه ظاهراً امام حسن مجتبی(ع) حکم کلی دادند ظهور در این دارد که حکم الله این است هر جا یک چنین قضیه ای اتفاق بیافتد حکم همین است نه قضیه فی واقعه تعلیل می آورد امام اینجا ولو این شخص ذبح هذا اما احیی هذا و قرآن می فرماید (من احیاها فکانما احی الناس جمیعا) (۳) ظاهر این است که قضیه فی واقعه نیست منتهی روایت خلاف قاعده است ما قبول داریم خوب چه می کنیم عمل به روایتی که مخالف قاعده است می کنیم اما یقتصر علی مورده هر کجا اینجوری باشد که یک نفر بیاید اقرار کند دومی بیاید اقرار کند و اولی از اقرارش برگردد حکم به رهائی هر دو و پرداخت دیه از بیت المال می شود یعنی هر واقعه ای اینگونه پیش آید مقید است به صورتی که مقر اولی از اقرارش برگردد. اما اگر یک جایی باشد که اولی از اقرارش برنگردد طبق قاعده عمل می کنیم.

۱- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۱۵، ص۱۷۷، المعارف الاسلامیه.

۲- مبانی تکمله المنهاج، سیدابوالقاسم خوئی، ج۲، ص۹۱، العلمیه.

۳- مائده/سوره۵، آیه۳۲.

امام فرمود هر دو را رها کنید بروند و دیه را از بیت المال می دهیم حالا اگر جایی بیت المال نبود چه باید کرد؟

کتاب القصاص(برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم) ۸۹/۰۳/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص(برگشت مقر اولی از اقرار خویش با اقرار مقر دوم)

در مسأله۴ در بحث مقر گفتیم اگر نفر اول به قتل عمد اقرار کند و محکوم به قصاص شود سپس مقر دومی بیاید بگوید او بی گناه است من قاتل خطایی هستم حضرت فرمود «درئ عنهما القصاص و الدیه» (۱) این دو مقر نه قصاص دارند و نه دیه؛ چون دومی ولو قتل انجام داده اما یک نفر را احیا کرده (و من احیی نفسا فکانما احی الناس جمیعا) (۲) علما بر طبق این روایت فتوی دادند و مشهور علما و بزرگان اصحاب به این روایت استناد کردند. سه تا اشکال اساسی به روایت بود که دیروز جواب دادیم

اشکال اول و جواب آن: ضعف سند؛ که گفتیم به عمل اصحاب جبران می شود.

اشکال دوم و جواب آن: خلاف قاعده؛ قبلاـ در مسأله قتل گفتیم قاعده این است که وقتی دو اقرار مخالف با هم جمع شود ولی دم تخییر دارد مخیر است یکی از این دو اقرار را تصدیق کند و استیفاء حق کند اما این روایت می گوید قصاص و دیه ندارد این حکم خلاف قاعده است.

در جواب گفتیم منافات ندارد روایت اگر معتبر شد گرچه خلاف قاعده باشد مورد توجه اصحاب است ضمن اینکه روایت مورد استناد یک ویژگی دارد که امیرالمؤمنین(ع) حکم واقعه را به امام مجتبی(ع) ارجاع دادند و اراده و هدفشان این بود که کرامتی از امام حسن(ع) ظاهر شود با اینکه سن ایشان کم است حکم الله را بیان کنند تا معلوم شود اینها مصدد به تصدید الهی و مؤید هستند من عندالله و علمشان علم لدنی است. و با این ویژگی نمی توانیم بگوییم چون حکم خلاف قاعده است از آن رفع ید می کنیم.

ص: ۶۶۳

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۲۹، ص۱۴۲، کتاب القصاص، ابواب دعوی القتل، باب۴، ح۱، ط آل البیت.
۲- مائده/سوره۵، آیه۳۲.

اشکال سوم و جواب آن؛ گفتند یک بابی باز می شود که افراد فرصت طلب با هم توطئه کنند یکی برود بزند یک نفر را بکشد و اقرار کند و حکم قصاص صادر شود سپس دومی بگوید نه آن قاتل نیست من هستم و بعد از هر دو قصاص و دیه برداشته شود؛

در جواب گفتیم اولاـ این برداشت یک استحسان و اعتبار است و در مقابل دلیل نمی تواند حجت باشد. ثانیا: طریق سوء

استفاده و توطئه برای قتل اختصاص به دو اقرار ندارد بلکه اگر افراد فرصت طلب باشند می توانند اقرار نکنند زیرا اگر بینه باشد نیازی به اقرار نیست و اگر بینه نباشد برای فرار از مجازات می توانند اقرار نکنند در آن صورت هیچ چیزی ثابت نمی شود پس راه منحصر به این نیست که بگوییم راه باز می شود بلکه راه دیگری هم هست که انکار بکنند.

بررسی مجدد روایت: اکنون در ادامه اشکال بر روایت اشکالات دیگری به روایت هست که مورد بررسی قرار می دهیم:

اشکال چهارم: وقتی جمعیت آن شخص را که دستگیر کردند نزد امیرالمؤمنین(ع) آوردند و گفتند این شخص با کارد خون آلود در دست مقابل یک جنازه خونین در حال جان دادن ایستاده بود حضرت فرمود «ما تقول؟» خودت چه می گویی؟ گفت «انا قتلته» من او را کشتم قال «اذهبوا به فاقیدوه» حضرت دستور دادند که بروید قصاصش کنید.

اشکال از اینجا مطرح می شود که قصاص حق الناس است اول ولی دم باید تقاضای قصاص کند تا حاکم حکم قصاص صادر کند چطور امیرالمؤمنین(ع) خودشان بعد از اینکه او اقرار کرد مستقیم فرمود «اذهبوا به فاقیدوه به». قصاصش کنید این اقدام امام چگونه قابل توجیه است؟

ص: ۶۶۴

جواب اشکال چهارم: می گوییم شاید در آن جمعی که آمده بودند و مقر اول را تحویل دادند اولیاء دم نیز حضور داشتند شخصی کشته شد خون از گلویش می رود افراد وقتی رسیدند لابد خبر به بستگان و ولی دم هم رسیده آن هم جزء دستگیر کنندگان آمده بود و تقاضای قصاص داشت لذا حضرت با درخواست ولی دم حکم قصاص دادند.

اشکال پنجم: وقتی نفر دوم آمد و قسم خورد مقر اولی بی گناه است و من خطائا کشتم «فقال(ع) للاول ما حملک علی اقرارک علی نفسک» اما از مقر اولی پرسید چه چیز وادارت کرد که اقرار کنی علیه خودت «فقال ما کنت استطیع ان اقول و قد شهد علیّ امثال هولاء الرجال» با این جمعیتی که آمدند علیه من شهادت دادند من می توانم اقرار نکنم مراد این است که یعنی اینها آمده اند شهادت به قتل دادند اگر بین اینها دو نفر عادل باشد شهادت بدهد دیگر اقرار می خواهد چه کار حضرت می فرماید چرا اقرار کردی می گوید من نمی توانستم اقرار نکنم با توجه به اینکه «و قد شهد علیّ امثال هولاء الرجال» اشکال وارده این است که اگر شهادت بود پس اقرار برای چه؟ جمع بین این اقرار و شهادت چگونه است.

جواب اشکال پنجم: مراد این است که شهد علیّ آمدند شهادت دادند که ما این را در یک چنین وضعی دیدیم نه اینکه شهادت به قتل بدهند بلکه شهادت می دهند که ما رفتیم آنجا دیدیم این آقا ایستاده چاقوی خون آلود دستش هست یک نفر جنازه هم آنجا خون از گلویش می رود شهد علیّ به این کیفیت نه شهادت به قتل بنابراین منافات ندارد که از او اقرار بخواهند و بگویند اقرار بکن و آن هم اقرار کرده در حالتی که شهادت بر وضعیت بوده است نه شهادت بر قتل، پس از روایت آن سه تا اشکال اصلی جواب داده شد و دو اشکال دیگر که تحت اشکال چهارم و پنجم مطرح شد امور جزیی و قابل توجیه هست بنابراین می گوییم حق با مشهور است که به روایت استناد کردند و بر اساس آن فتوی دادند فقط مرحوم شهید (۱) در مسالک و به تبع آن مرحوم آقای خویی (۲) در تکمله گفتند روایت قابل استناد نیست چون از نظر سند ضعیف است نمی شود به آن استناد کرد و رجوع به قاعده می کنند قاعده این است که دو اقرار ثابت و حجت است. چون گرچه اولی از اقرارش برگشته باشد اما انکار بعد از اقرار عندالحاکم اعتبار ندارد و علم اجمالی در مقابلش هست که یکی از اینها مطابق واقع نیست پس ولی دم مختار است مقر اولی را تصدیق کند و استیفای قصاص کند یا بر دیه مصالحه کند یا دومی را تصدیق کند و استیفای دیه از او بکند مرحوم امام(ره) بعد از نقل قول مشهور می فرماید «و لابأس به» (۳) می توان نظر مشهور را پذیرفت سپس می فرماید «لکن یقتصر علی موردها و المتیقن من مورد فتوی الاصحاب» (۴) ما یک روایت داریم که اتفاق اصحاب بر عمل به این روایت و فتوی بر اساس آن است اما قدر متیقنش را بگیریم چون روایت خلاف قاعده است ما اخذ به آن کردیم و از قاعده رفع ید کردیم پس باید در محدوده خود روایت از قاعده رفع ید کنیم در روایت چه قیودی دارد به همان عمل کنیم نمی گوییم قضیه فی واقعه است که فقط یک مورد در زمان امام علی(ع) داشت بلکه کلی است هر جا یک چنین قضیه ای پیش بیاید با این قیود این حکم را دارد حکم بر طبق موازین الهی و حکم الهی است ولو خلاف قاعده است اما یک قیدش این بود که اولی از اقرارش برگردد حالا اگر یکجا نظیر این پیش آمد اولی اقرار کرد به قتل و در محکمه هم حکم به قصاص داده شد سپس دومی اقرار کرد که من قاتلم من کشتم اولی از اقرارش برنگشت این یک مورد جدید است خلاف این روایت است زیرا مورد روایت این بود که اولی از اقرارش برگشت در آنجا حکم این است که رفع عنهما القصاص والدیه اما اگر اولی از اقرار برنگشت غیر مورد روایت است نمی توانیم حکم روایت را جاری کنیم و طبق قاعده عمل می کنیم پس حکم کلی است در هر زمان و هر واقعه با قیودش پیش آید حکم همان است که امام فرمود عمل می شود و اگر طبق قاعده شد

انکار بعـد الاقرار اثر نـدارد ولی دم مخیر است مقر اولی یا مقر دوم را مواخـذه کنـد جاهای دیگر الی ماشاءالله داریم در هر جا یک قاعده کلی گفتیم در قاعده کلی هرجا حکمی بر خلاف قاعده شد یقتصر علی مورده.

۱- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج۱۵، ص۱۷۷، المعارف الاسلامیه.

۲- مبانی تکمله المنهاج، سیدابوالقاسم خوئی، ج۲، ص۹۱، العلمیه.

۳- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

۴- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

فرع: در صورت عمل به روایت قصاص از دو مقر برداشته شد و دیه به عهده بیت المال گذاشته شد اکنون یک پرسش مطرح است که اگر بیت المال چنین بودجه ای نداشت تکلیف چیست؟ توضیح اینکه وقتی فرمود تؤدی دیته دیه مقتول از بیت المال داده می شود برای خاطر این است که خون یک مسلمان از بین نرود کاری به حکم قضیه ندارد حکم قضیه این بود که قصاص و دیه از آن دو نفر برداشته شد این حکم مسأله بود اما اینکه تؤدی دیته برای این است که خون انسانی از بین نرود خوب اگر ملاک این است که دیه را از بیت المال می دهیم برای خاطر اینکه خون انسانی مسلمان از بین نرود حالا که بیت المال نیست چه کنیم.

پاسخ: در جواب دو احتمال مطرح است

احتمال اول: یکی از قیود در روایت این بود که دیه از بیت المال داده شود حال پرداخت دیه از بیت المال امکان ندارد و مسأله از مورد روایت خارج است لذا احتمال دارد مسأله از مورد روایت خارج باشد در نتیجه به مقتضای قاعده عمل می شود و اولیاء در مواخذه هریک از مقر مخیرند.

احتمال دوم: جریان پرداخت دیه از بیت المال به خاطر هدر نرفتن خون مسلم است و ربطی به اصل حکم ندارد و لذا احتمال دارد بگوییم اصل حکم مبنی بر سقوط قصاص و دیه از مقر اول و دوم به جای خود باقی است حال بیت المال ندارد در صورت عدم اعتبار انکار بعد الاقرار از هردو مقر دیه دریافت شود و در صورت اعتبار انکار بعد الاقرار از مقر دوم دیه دریافت شود تا اصل حکم که یک حکم کلی است باقی بماند در نتیجه به روایت عمل شود نه بر طبق قاعده لذا امام در ذیل احتمال دوم را تقویت می کنند و می فرماید «لو لم یکن بیت المال المسلمین فلا یبعد الزامهما او احدهما بالدیه ولو لم یکن لهما مال» (۱) اولاـ دیه از بیت المال داده شود و اگر بودجه ای در بیت المال نیست خودشان یعنی دو مقر یا مقر دوم و اگر هیچ مالی نبود نمی توانیم بر گردیم به مقتضای قاعده و قول به تخییر در قصاص یا دیه را بپذیریم زیرا احتیاط اقتضاء می کند قصاص نشود.

ص: ۶۶۶

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

نکته: گرچه امام از طریق احتیاط در دماء فرمودند نمی توان تخییر در قصاص را پذیرفت اما لا یبطل دم امرء مسلم نکته این است که به سادگی نمی توان گذاشت آنجا که امام حسن مجتبی(ع) فرمود از اینها قصاص و دیه برداشته می شود فرض این بود دیه آنها از بیت المال پرداخت شود اما اگر بیت المال نداشت و خودشان هم ندارند نمی توانیم بگوییم خون یک مسلمان هدر است به نظر می آید اینکه در عبارت امام که فرمود «ففی القود اشکال» (۱) اشکال هست و شاید بتوانیم بگوییم خارج از مورد روایت است و در خارج از مورد روایت به قاعده عمل می کنیم در نتیجه اگر هیچ مرجعی پرداخت دیه را عهده دار نشد از عمل به روایت صرف نظر می شود یعمل علی طبق القاعده و می گوییم تخییر الولی مطرح است که یکی از اینها را تصدیق کند و قصاص کند یا دیه بگیرد پس در نهایت ما احتمال اول را تقویت می کنیم.

بحث بعدی الثانی البینه. راه دوم برای اثبات قتل بینه است فروعی دارد.

کتاب القصاص(دومین راه اثبات قتل بینه) ۸۹/۰۳/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص(دومین راه اثبات قتل: بینه)

بحث در طرق اثبات قتل در محکمه است گفتیم یکی از راه های اثبات قتل اقرار است اگر شخص عند الحاکم اقرار به قتل کند اقرار نافذ است و آن شخص مأخوذ به اقرارش می شود و اگر قتل عمد باشد قصاص می شود و اگر شبه عمد باشد دیه می پردازد. بحث از این مورد گذشت.

الثانی: البینه؛ راه دوم بینه است اگر دو شاهد عادل علیه یک شخصی شهادت به قتل دهند باز قتل ثابت می شود بر اساس بینه حکم صادر می شود.

ص: ۶۶۷

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۴، دارالعلم.

مصادیق بینه: هر مصداق از بینه موارد خاص خودش را دارد

۱- بینه دو شاهد عادل مرد باشند

۲- یک شاهد عادل مرد و دو زن هم کافیست

۳- چهار زن به جای دو مرد مصداق بینه و کافیست

۴- یک شاهد و یمین بینه است.

اگر مـدعی دو شاهـد نـدارد یک شاهد می آورد و به جای شاهد دیگر، قسم می خورد. شاهد و یمین کافی است در قتل عمد که موجب قصـاص است لاـ یثبت الاـ به دو شاهـد عـادل مرد بلا خلاف ولا اشـکال پس قتل عمـد که موجب قصاص هست با شهـادت دو مرد عـادل ثـابت می شود دلیلش هم اطلاقـاتی که دلالت دارد بر حجیت بینه که در باب خودش گفته شـده هم از قرآن هم از روایـات دلیـل داریم که قول دو شاهـد عـادل به عنوان بینه حجت است هم اطلاقات ادله حجیت بینه دلالت دارد و هم روایات متفرقی در ابواب مختلف داریم که دو نفر آمدند شـهادت به قتل دادند نزد پیغمبر(ص) یا امیرالمؤمنین(ع) و بر آن اساس حکم صادر شد یا در مواردی در مورد دو نفر عادل سوال شد فرمود حجت است برای نمونه؛

«عن ابی عبـدالله(ع) (۱) فی حـدیث قـال لاـبی حنیفه» در یـک جلسه ای که ابی حنیفه خـدمت امـام صـادق(ع) بود و راجع به مطالبی صـحبت شد از جمله در مورد عمل به قیاس سخن به میان آمد امام در مقام رد عمل به قیاس از ابوحنیفه پرسیدند. «ایما اعظم عنـدالله؟ قتـل النفس او الزنا؟» امام(ع) از زنا و قتل نفس سوال کردنـد کـدامش اعظم عنـدالله است یعنی یک کسـی آدم بکشـد و یک کسـی زنا کنـد کدام مهمتر است کدام اعظم است گناه کدام بالاتر است؟ «قال بل قتل النفس» ابی حنیفه جواب داد این مسـلم است آدم کشـی گناهش اعظم از زنا است «قال له جعفر(ع) ان الله تعالی قد رضـی فی قتل النفس بشاهدین و لم یقبـل فی الزنـا الا اربعه» امام(ع) فرمود اگر قیاس درست است پس چرا در قتل نفسـی که اعظم است دو شاهـد کافیست اما در زنـا که عظمتش کمتر است و گنـاهش خفیف تر از قتـل نفس است چهـار شاهـد می خواهنـد این خلاف قیاس است بر اساس صحت قیـاس بایـد بگوییم که در زنا اگر چهار شاهـد لازم است بایـد در قتل نفس که اعظم است هشت شاهـد یا شـش شاهد بخواهـد؟ از ایـن جـور روایـات متفرق زیـاد داریم که می فهمانـد دو شاهـد در قتـل نفس مفروغ عنه است و بزرگـان علمـاء و اصـحاب بلا اختلاف بر طبق آن فتوی دادنـد و گفتند با دو شاهد عادل مرد قتل نفس ثابت می شود قتل عمد که قصاص دارد پس این بحثی نـدارد. در قصاص عضو هم اگر دو شاهـد عادل شـهادت دادند که این آقا مثلا دست یا پای فلانی را قطع کرده است جرم ثـابت می شـود و قصـاص لاـزم است وقـتی در قتـل نفس دو شاهـد را پـذیرفتیم در قصـاص عضو به طریق اولی می پـذیریم این هم بحثی نـدارد که در جنـایت بر عضو که موجب قصـاص هست آنجـا هم بـا دو شاهـد عادل پـذیرفته می شود و حکم قصـاص عضو جـاری می شود بشاهـد و امرأتین اگر دو تـا شاهـد عـادل نـداریم یـک مرد و دو زن برای قصاص نفس یا قصاص عضو شهادت دهند مشهور گفتند ثابت نمی شود. وقتی در قتل عمد بشاهد و امرأتین شهادت پذیرفته نیست به شهادت نسـاء منفردات که مرد بـا آنهـا نباشـد چهـار زن باشـند به طریق اولی قبول نمی شود. ادله اش در کتاب الشـهاده بحث شـد که شهادت نساء همه جا پذیرفته نیست آنجا گفتیم در امور مالی شـهادت نساء پذیرفته است اما در حدود و قصاص یا اصـلا ثابت نیست یا بعضی جاها روایت خاص دارد در زنا مثلا در بعضی مواردش گفتند کنار مرد اگر زن هم باشد شهادت پذیرفته است. مرحوم محقق (۲) در شرایع می فرماید «قیل» مرحوم صاحب جواهر (۳) می فرماید قائل مرحوم شیخ (۴) در نهایه است که می گویـد اگر یک مرد و دو زن در نفس یا عضو شـهادت دادنـد پـذیرفته می شود اما به جای قصاص تبـدیل به دیه می شود پس شهادت را می پـذیریم یک مرد و دو زن می آینـد شـهادت می دهنـد که این آقا عمدا زد فلانی را کشت این شـهادت در قتل نفس عمـدی پـذیرفته است اما حکم به قصاص نباید بدهند بلکه قصاص به دیه تبدیل می شود. ابن جنید (۵) و بعضی دیگر از بزرگان قـدما گفتنـد با شـهادت یک مرد و دو زن در محکمه قتل گرچه قتل عمد باشد ثابت می شود اما قصاص تبدیل به دیه می شود. دلیلشان جمع بین روایات است دو دسته روایت داریم که در کتاب الشهادات گفته شده یک دسته روایات می گوید شهادت یک مرد یا یک مرد و دو زن در قتل نفس پـذیرفته نیست مطلقا. روایتی داریم که می گویـد پذیرفته است مطلقا جمع

بین دو دسته روایات این می شود که شهادت را می پذیریم ولی قصاص تبدیل به دیه می شود مرحوم محقق می گوید «قیل یثبت و هو شاذ» (۶) این قول گرچه قائل هم دارد اما مدرکشان جمع بین روایات است و لذا می گوییم شاذ است لکن وجه جمع نداریم یعنی دلیلی یا قرینه ای بر اینکه اینجور حمل کنیم این دو دسته روایت را روشن نیست. و لذا مرحوم محقق فرمود شاذ است چون وجه جمع ندارد در قتل غیر عمد که حکم به دیه داده می شود یعنی قتل شبه عمد یا قتل خطای محض چون مالی است بالاخره حکم به پرداخت دیه و مال است شهادت نساء پذیرفته است بنابراین اگر یک مرد و دو زن یا چهار زن در محکمه شهادت به قتل شبه عمد که حکمش دیه است دادند شهادشان پذیرفته می شود شاهد و یمین در امور مالی یعنی در غیر قصاص اگر هیچ شاهدی نیست غیر از یک نفر مدعی قتل می گوید یکی دارم و به جای شاهد دوم قسم می خورم تا با شاهد و یمین حکم ثابت شود. در باب شهادات بحث شد که عامه شاهد و یمین را قبول ندارند. ولی خاصه قبول دارند امام صادق(ع) قسم می خورد که پیغمبر شاهد و یمین را قبول می کرد امیرالمؤمنین(ع) قبول می کرد پس در مورد قتل عمد شاهد و یمین پذیرفته نیست توضیح این مطالب در کتاب الشهادات گذشت تکرار نمی کنیم پس برای اثبات قتل عمد فقط شهادت عدلین دو مرد عادل قبول است و قصاص ثابت است.

۱- الامالی، الشیخ الطوسی، ص۶۴۶، دارالثقافه.

۲- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۹۳، استقلال طهران.

۳- جواهرالکلام، شیخ محمدحسن نجفی جواهری، ج۴۲، ص۲۰۸، دارالکتب الاسلامیه.

۴- النهایه، شیخ طوسی، ص۷۴۱، دارالکتاب العربی.

۵- فتاوی ابن جنید، شیخ علی پناه اشتهاردی، ص۳۵۷، جامعه مدرسین.

۶- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۹۳، استقلال طهران.

مسأله۱: «یعتبر فی قبول الشهاده بالقتل ان تکون الشهاده صریحه او کالصریحه» (۱) در باب شهادت همه جا گفته شد اگر شاهد در موردی خواست شـهادت دهـد کلامش بایـد صـریح باشد هر چه را می خواهد شـهادت دهد و یکی از موارد شـهادت قتل است اگر کلامش دو پهلو باشـد احتمال دهیم یک چیز دیگری اراده کرده باشـد شـهادت پذیرفته نیست. باید بگوید قتله فلان این آقا او را کشت صـریح بگوید ضـربه بالسیف فمات شمشیر زد به او، او هم افتاد و مرد؛ گلوله مثلا به مغزش زد، او هم افتاد و مرد صـریح بایـد باشـد اگر مثلا بگویـد ضـربه بالسـیف خوب آنوقت چه طور شـد؟ بعـد کی او را کشت ممکن است این با شمشـیر زده اما یکی دیگر او را کشته باشد این شهادت کافی نیست حتی اگر بگوید ضربه بالسیف فانهر دمه خون از او جاری شـد کافی نیست درست است که با شمشیر زد خون هم جاری شد اما ممکن است با شمشیر به یک جای مختصـری زده یک مقدار خون هم آمده بعد یکی دیگر او را کشته باشد اینها صریح نیست شهادت باید طوری باشد که احتمال خلاف در او داده نشود البته صدق صـراحت محمول به عرف و عقلاء است برای نمونه اگر بگوید ضربه بالسیف فمات کافیست زیرا کلام ظهور عرفی در قتل دارد و نیازی به تصـریح به کلمه قتل نیست پس خصوصـیتی برای قتل نیست که بگوییم یعتبر در قبول شهادت به قتل ان تکون الشـهاده صـریحه او کالصریح بلکه باید مطلب را بفهماند به هر عبارتی ولو صریح هم نیست اما ظهور عرفی دارد مثلا بگوید زد او را فمات او هم مرد همین کافیست بر اساس ظهور عرفی وقتی می گوید ضـربه بالسـیف فمات. فاء یعنی علت مرگش همان شمشـیر بود و دقت اعتبار نـدارد که یک کسـی بگویـد همین جا ضـربه بالسـیف فمات شایـد معنایش این باشـد فمات بضـرب آخر یک احتمال عقلی بیاوریم بگوییم معنایش این است که ضـربه بالسـیف فمات اما مات بضرب آخر بالسیف آخر اما عرف به این اعتنا نمی کند.مرحوم محقق در شـرایع (۲) می گوید «ولا تقبل الشـهاده الا صافیه عن الاحتمال» قبول نمی شود شهادت مگر اینکه خالص از احتمال باشد دو پهلو نباشد یک کلام مردد نباشد که یکی یک چیز از آن بفهمد یکی یک چیز دیگر از آن بفهمـد یا مثلا احتمال هم بـدهیم که شاهد توریه کرده بله آمده شـهادت داده به قتل اما جوری گفته است که یک معنای دیگر مرادش بوده است احتمال دارد یک معنای دیگر قصد کرده باشد قتل نباشد اینجور نباشد اگر عبارت دو پهلو است مثلا بگویـد ضـربه بالسـیف مرد یا نمرد را مشـخص نکنـد یا بگوید ضـربه بالسـیف فاراق الدم خون جاری شد و مردن یا نمردن را مشـخص نکند کافی نیست باید صریح یا کالصریح باشد اما دقت عقلی لازم نیست مرحوم محقق در شرایع می گوید اگر گفت «ضـربه فلم یضل مریضا منها حتی مات» (۳) این هم صـریح است یا بگوید ضربه بالسیف فلم یضل مریضا در اثر این شمشیر مریض و بستری شد در بیمارستان یا در منزل حتی مات و ان طالت المده ولو طول کشید و مرد، کافی است برای اثبات قتل و صـریح است اما اگر گفت ضربه بالسیف فانهر دمه فی الحال همان وقت هم خون جاری شد خوب چقدر آیا اینقدر شد که موجب مرگ شود یا نه اینگونه شهادت کافی نیست پس شهادت به اصل قتل باید صریح باشد اما حالا عمد یا غیر عمد که حکم جدایی دارد آن را بعد می رسیم باید تصریح کنند.

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۵، دارالعلم.

۲- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۹۳، استقلال طهران.

۳- شرایع الاسلام، محقق حلی، ج۴، ص۹۹۳، استقلال طهران.

وحدت موضوع شهادت:

مسأله۱: «یعتبر فی قبول الشهاده ان ترد شهادتهما علی موضوع واحد ووصف واحد» (۱)

در شهادت گفته شد لازم است شهادت دو شاهد روی یک موضوع باشد اگر یک شاهد بگوید او کشت و دیگری بگوید من شنیدم خودش اقرار می کرد من کشتم یکی شهادت به قتل بدهد یکی شهادت دهد که اقرار کرده که من کشتم کافی نیست یا یکی شهادت دهد که در روز شنبه مثلا او را کشت دیگری بگوید یکشنبه او را کشت یا یکی بگوید در منزل بود دیگری بگوید در بازار بود این اختلافات موجب عدم پذیرش شهادت است پس «یعتبر در قبول الشهاده ان ترد شهادتهما علی موضوع واحد و وصف واحد» (۲) ادامه بحث موضوع شهادت انشاءاله فردا.

کتاب القصاص(موضوع شهادت بر قتل) ۸۹/۰۳/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص(موضوع شهادت بر قتل)

مسأله۲ «یعتبر فی قبول الشهاده ان ترد شهادتهما علی موضوع واحد و وصف واحد» (۳)

گفتیم دومین طریق از طرق اثبات قتل بینه است و گفتیم مراد از بینه که قتل عمد به وسیله آن ثابت می شود و موجب قصاص است شهادت دو مرد عادل است. و اگر دو مرد بالغ عاقل عادل شهادت دهند قتل عمد ثابت می شود و مشهود علیه قصاص می شود و گفتیم قتل عمد با شهادت یک مرد عادل بود و دو زن ثابت نمی شود و نیز گفتیم شهادت نساء منفردات برای اثبات قتل عمد پذیرفته نمی شود اما قتل خطائی با شهادت یک مرد و دو زن یا نساء منفردات ثابت می شود چون در خطایی دیه ثابت می شود و دیه مال است و با شهادت نساء امر مالی ثابت می شود.و نیز گفتیم باید شهادت صریح باشد و مراد از صریح این است که عرفا ظهور لفظی داشته باشد لذا فرمودند صریح او کالصریح همین است که ظهور عرفی دارد و افراد در تخاطب ماخوذ به ظاهر عرفی کلام هستند.

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۵، دارالعلم.

۲- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۵، دارالعلم.

۳- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۵، دارالعلم.

بحث امروز در مورد موضوع شهادت است. گفته اند ادای شهادت در محکمه باید روی موضوع واحد، وصف واحد، خصوصیات واحد باشد اگر دو نفر در مورد واحد با خصوصیات واحد شهادت دادند پذیرفته است و اگر اختلاف شد پذیرفته نیست برای نمونه:

۱-اگر یک شاهد گفت با شمشیر زده است و دیگری گفت با اسلحه کشته است. شهادت مقبول نیست

۲-اگر یک شاهد گفت اول صبح مثلا با کارد زده است و دیگری گفت آخر روز بود شهادت پذیرفته نیست زیرا قتل در اول صبح یک قتل است و قتل در آخر روز یک قتل دیگری است و ما در هر موردی جداگانه دو شاهد عادل می خواهیم در حالیکه از یک قتل در صبح یک شاهد دارد و کافی نیست و از طرف دیگر قتل در عصر نیز یک شاهد دارد و کافی نیست.

۳-اگر یک شاهد گفت در منزل او را کشت و شاهد دیگر گفت در خیابان و بازار او را کشت این دو جور قتل است

۴- یکی می گوید با سم او را کشت دیگری می گوید با شمشیر او را کشت. اگر اختلاف باشد قتل ثابت نمی شود اختلاف در موضوع مثلا اینکه یکی شهادت بر قتل نفس دهد و دیگری شهادت بر قطع عضو و اختلاف در وصف یکی بگوید شهادت بر قتل در صبح دهد و دیگری شهادت بر قتل در عصر اختلاف در مکان یکی شهادت بر قتل در بازار می دهد و دیگری می گوید در مدرسه قتل اتفاق افتاد یا در آلت قتل یکی می گوید با شمشیر بود و دیگری می گوید با گلوله بود به هر حال اگر اختلاف شد قتل ثابت نیست.

ص: ۶۷۱

ان قلت: ممکن است گفته شود در صور اختلاف گرچه با شهادت دو نفر قتل ثابت نمی شود اما با توجه به اینکه یکی از راه های اثبات قتل قسامه است حداقل تاثیر دو شهادت این است که مورد از موارد لوث می شود یعنی یک اماره ظنیه ای قائم شود برای حاکم که مظنه پیدا کند این شخص قاتل است و هر جا یک دلیل ضعیفی که موجب ظن برای حاکم شود که این شخص متهم به قتل است از موارد لوث می شود و قاضی می تواند اجازه دهد اولیاء دم بیایند پنجاه قسم بخورند که این شخص مثلا قاتل است پس مورد قسامه آنجایی است که لوث باشد و لوث آنجایی است که یک دلیل ظنی موجود باشد حالا می گوییم شهادتی که این دو دادند چون اختلاف داشت پذیرفته نشد اما فایده همین شهادت اختلافی این است که یک اماره ظنیه برای قاضی در اتهام شخص مشهود علیه ایجاد می کند و از موارد لوث می شود در نتیجه قاضی می تواند اجازه دهد اولیاء دم با اجراء قسامه قتل را ثابت کنند.

قلت: این گونه شهادت های اختلافی که با یکدیگر در تضادند هرگز باعث ایجاد زمینه لوث و قسامه نمی شوند زیرا لوث در جایی است که یک اماره ظنیه ای قائم شود و اینجا این دو تا شهادت همدیگر را خنثی و تکذیب می کنند وقتی یک نفر شهادت می دهد اول صبح قتل صورت گرفت در واقع قول شاهد وقوع قتل در شب را تکذیب می کند و نیز شهادت دهنده بر وقوع قتل در شب وقتی شهادت بر وقوع در شب می دهد عملا قول شهادت دهد بر وقوع قتل در روز را تکذیب می کند در نتیجه هر دو شهادت از اعتبار ساقط و هیچ مظنه ای برای قاضی پیدا نمی شود تا بگویید زمینه لوث به وجود آمده است و جای قسامه است قول او را تکذیب می کند این قول او را تکذیب می کند بنابراین اصلا ما شهادتی نداریم اینجا نمی گوییم دروغ گفته است کسی که شهادت بر قتل داده باشد نداریم که قتل را اثبات کند؛ یک مثال می زنند که اینجا اگر به اینصورت باشد می توانیم بگوییم یکی لوث است مثلا- البته امام در تحریر مثالی مطرح می کنند که گرچه اختلافی است و قتل را ثابت نمی کند اما می تواند زمینه مظنه حاکم و مورد لوث را فراهم کند. حضرت امام می فرماید «نعم لو شهد احدهما بانه اقر بالقتل» (۱) اگر یکی از دو شاهد در محکمه شهادت داد و گفت من شهادت می دهم که از این آقا شنیدم می گفت من این شخص را کشتم یعنی شهادت داد به اقرار به قتل، «و الاخر بمشاهدته» (۲) و دومی شهادت می دهد که من دیدم این آقا آن شخص را کشت. پس یکی شهادت به اقرار متهم می دهد دومی می گوید من حضور داشتم و دیدم متهم او را کشت. در اینجا می توانیم بگوییم که هر دو در اصل قتل متفقند منتهی او می گوید اقرار به قتل آن یکی می گوید ارتکاب قتل و لذا تکاذب نیست و قول یکدیگر را رد نمی کنند اما اماره ظنیه است و برای حاکم ظن ایجاد می کند و زمینه لوث فراهم می شود در نتیجه قاضی می تواند اجازه دهد قسامه اجرا شود. پس معیار در مورد لوث شدن دو شهادت این است که تکاذب نباشد البته به موقع و هنگام بحث از قسامه می گوییم یکی از موارد لوث این است که یک شاهد عادل شهادت دهد و با یک شاهد عادل قتل ثابت نمی شود اما یک قرینه و یک دلیل ظنی است که برای حاکم معتبر است می تواند مورد را از موارد لوث بگیرد و اجازه دهد قسامه اجرا شود.

ص: ۶۷۲

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۵، دارالعلم.

۲- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۵، دارالعلم.

اختلاف در شهادت به اقرار بر قتل:

مسأله ۳: «لو شـهد احـد الشاهـدين بالاقرار بالقتل مطلقا و شـهد الاخر بالاقرار عمـدا» (۱) اگر یکی از دو شاهـد بـه طـور مطلق شهادت دهد که فلانی اقرار کرده است که من آن شـخص را کشـتم و نوع قتل مشـخص نیست، دومی شهادت می دهد فلانی اقرار کرد که فلان شخص را عمدا کشتم. پس هر دو شهادت می دهند یکی شهادت بر اقرار به قتل مطلقا و دیگری شهادت بر اقرار به قتل عمد در اصل قتل هر دو شاهد مشترکند و لذا اصل قتل ثابت می شود اما چون برای خصوصـیات نظیر عمد یا خطا بودن هم دو شاهد می خواهیم لذا می گویند وظیفه این است که قاضـی متهم را مکلف کند بالبیان یعنی بگوید ایها القاتل که قاتل بودن تو با شـهادت بینه معلوم و ثابت شد تفسـیر کن که عمدا کشتی یا سهوا اگر متهم در جواب قاضی اصل قتل را انکار کرد لا یقبل منه زیرا بینه اقامه شد و با بینه قتل به اثبات رسید و اگر اقرار به قتل عمد کرد مطابق قول یک شاهد است یقبل منه از او قبول می شود و قصـاص می شود و اگر در تفسـیر و بیان در جواب قاضـی گفت تصادفی بود قتل شـبه عمـد است یا مثلا خطـای محض است جزء قاعـده مـدعی و منکر می شود یعنی بـا شـهادت اصـل قتـل ثـابت است اکنون ولی ادعا می کنـد قتل عمـدی بوده است امـا قاتـل منکر است روی مقتضـای قاعـده مـدعی و منکر عمل می کنیم و اگر ولی دم توانست قتل عمـد را اثبات کنـد قاتل قصاص می شود و اگر نتوانست اثبات کنـد یقبل قوله بیمینه قول قاتل که منکر عمـد است با یک قسم پذیرفته می شود و حکم به قتل شـبه عمد یا خطای محض می شود و اگر عکس شد یعنی متهم در محکمه بگوید من سـهوا کشـتم اما ولی دم در مقام انکار می گوید نخیر بیخود می گوید قتل سـهوی نبوده است اینجا اختلاف است بین علما که قول کدام مقدم است.

۱- تحریرالوسیله، امام خمینی، ج۲، ص۵۲۵، دارالعلم.

قول اول: قول عمل به قاعـده مـدعی و منکر؛ امام در اینجا ترجیـح می دهنـد عمل به قاعده مدعی و منکر را که قاتل اگر ثابت کرد سـهو بودن را حکم سـهو داده می شود و اگر نتوانست سـهو بودن را اثبات کنـد ولی دم که منکر است قسم می خورد در نتیجه قاتل قصاص می شود.

قول دوم: تقدم قول قاتل؛ مرحوم شـیخ طوسی و جمعی از بزرگان گفته اند گرچه قاتل مدعی سهو است اما قول خودش مقدم است زیرا فرض این است که یکلف بالبیان وقتی دو شاهد بر اصل اقرار شهادت دادند اصل قتل ثابت می شود و قاضی قاتل را مجبور به تفسیر و بیان می کند که بگوید عمد یا سهو بوده است و اقتضای مکلف بودن به بیان این است که تفسیرش را هرچه باشد بپذیریم پس وقتی می گوید سهوی بوده است باید بپذیریم و اگر نپذیریم دستور قاضی لغو می شود.

اقول: ظاهرا یکلف بالبیان و پـذیرش قول قاتل در بیان برای جایی است که در مقابلش قول دیگری نباشد آنجا یکلف بالبیان و یقبل قوله اما اگر یک منکر در مقابلش سبز شـد و گفت بیانش درست نیست خلاف واقع است اینجا بر اساس قاعـده مدعی و منکر عمـل می شود پس حق با امام است و همان قول اول اقوی است یکی دیگر از فروض اختلافی این است که قاتل ادعا می کند که من خطائا کشـتم و ولی دم ادعا می کند عمدا کشـته است یعنی کیفیت طرح دعوی فرق می کند قاتل در محکمه بعد از اینکه یکلف بالبیان شد می گوید من سـهوا کشتم و خطائی بود اما ولی دم ادعا می کند قاتل عمد است اینجا می افتد تحت عنوان تـداعی یعنی دو مـدعی داریم قاتـل مـدعی قتـل خطائی است ولی دم مـدعی قتل عمـد است هرکـدامشان از یک جهت مـدعی و از جهـتی منکر است. قاتـل مـدعی سـهو و منکر عمـد است ولی دم مـدعی عمـد و منکر سـهو است در بـاب تـداعی فرمودنـد هر دو دعوی ساقط می شود چون همـدیگر را تکـذیب می کنند در نتیجه باید رجوع به اصل کنیم اصل عدم قصاص است پس قتل عمـد ثابت نمی شود بلکه اخـذ به دیه می شود حتی دیه را هم بعضـی احتیاط می کنند و می گویند باید تصالح به دیه شود.

ص: ۶۷۴

کتاب القصاص(شهادت بر اصل قتل) ۸۹/۰۳/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کتاب القصاص(شهادت بر اصل قتل)

بحث اخلاقی:

در ادامه بحث آفات زبان هفته گذشته در مورد کذب صحبت کردیم و گفتیم دروغ گفتن از گناهان کبیره است و در روایات تأکید زیادی در پرهیز از کذب شده است شاید روی کمتر گناهی این قدر تأکید شده است تا جایی که می فرماید کذب کلید تمام گناهان است اگر ما تمام گناهان را در یک محلی ذخیره و جمع کنیم و درب آن را قفل کنیم کلیدش کذب است یعنی آدمی که دروغ می گوید پروایی از هیچ گناهی ندارد وقتی دروغگو شد هر گناه دیگری را مرتکب می شود در روایات آمده است اگر کسی دروغ بگوید عقوبتش در ردیف آن کسی است که اصلا منکر خدا و کافر است یا در روایتی می گوید کسی که دروغگوست طعم ایمان را نچشیده است مگر اینکه از همه انواع دروغ ها پرهیز کند حتی در روایت در مورد کسی که روی شوخی دروغی بگوید که چهار نفر بخندند سه بار فرمود «ویل له ویل له ویل له» (۱) خودش را دچار عذاب می کند یک آیه از قرآن هفته گذشته خواندیم می فرماید (انما یفتری الکذب الذین لا یومنون بایات الله) کسانی دروغ می گویند که ایمان به خدا ندارند (واولئک هم الکاذبون) منحصر می کند کاذب ها را در آن هایی که ایمان به خدا ندارند آن هایند که دروغگو هستند همچنین آیات زیاد در قرآن راجع به گناه کذب وجود دارد درباره منافقین در همان اول سوره بقره آمده است (فی قلوبهم مرض) منافقین مرضی در قلوبشان هست همان مرض نفاق و دورویی (فزادهم الله مرضا) کیفر آن گناهشان کیفر نفاقشان (زادهم الله مرضا ولهم عذاب الیم بما کانوا یکذبون) هم زادهم الله از این جهت که دروغگو هستند خداوند کاری می کند که این امراض قلبی برایشان روان می شود این عقوبت دروغ گفتن است که خدا کاری می کند که گناهانشان را اضافه کنند وجهش همان دروغگو بودنشان است. در سوره زمر می فرماید (ان الله لا یهدی من هو کاذب کفار) آن کسی که دروغگو است و کفران نعمت می کند را هدایت نمی کند ان الله لا یهدی وسایل هدایت برای او فراهم نمی شود آن کسی که کاذب و کفار است و همچنین روایات و نیز آیات متعددی در قرآن داریم تذکر مهم این است که دروغ برای همه زشت است مخصوصا برای معمم روحانی طلبه اگر مردم بفهمند یا ببینند یک روحانی دروغ می گوید دیگر زشتی بالاتر از این ما نداریم برای همه زشت است اما برای یک روحانی زشت تر برای همه قبیح است اما صادر شدن و سر زدن دروغ از یک روحانی اقبح است لذا می بینید خود مردم گاهی هم در بینشان دروغ گفته می شود منتشر می شود چیزی هم نمی گویند اما اگر ببینند یک روحانی دروغ گفته است انتظار ندارند خیلی به نظرشان زشت می آید قبیح می آید ما در روایات می خوانیم که وقتی شاگردان امام صادق(ع) به حضورش می رسیدند درس بخوانند حدیث یاد بگیرند با توجه به اینکه از زمان امام باقر(ع) شروع شد و مدرسه ای تشکیل گردید و شاگردانی برای فراگیری به حضور می رسیدند که تا رسید به زمان امام صادق(ع) که دوره مراجعه انبوه شاگردان بود لذا از همان اول که می آمدند امام(ع) تاکید می کرد به صدق و راستی. عمرو بن ابی المقدام از راویان حدیث و کسی است که شاگردی امام باقر(ع) را کرده خود عمرو بن ابی المقدام ، (۲) ، (۳) ، (۴) می گوید اولین روزی که خدمت امام باقر(ع) رسیدم خواستم درخواست کنم اجازه بدهند محضر ایشان برای فراگیری،

شرفیاب شدم «قال لی ابوجعفر(ع) فی اول دخله دخلت علیه» اولین روزی که بر آن حضرت وارد شدم تا درخواست کنم اجازه بفرماید برای فراگیری در درس در جمع اصحاب شرکت کنم آقا به من فرمود «تعلموا الصدق قبل الحدیث» اولین روز سفارش ایشان این بود اگر آمده ای درس بخوانی ابتدا راست گویی و راست کرداری بیاموز اکنون ما که آمدیم طلبه شویم در اولین وهله باید به کلام امام صادق(ع) عمل کنیم که فرمود «تعلموا الصدق قبل الحدیث» قبل از شروع به درس راستگویی و صداقت در عمل را تمرین کنیم؛ دروغ اقسامی دارد:

ص: ۶۷۵

۱- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۱۲، ص۲۵۱، کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب۱۴۰، ح۴، ط آل البیت

۲- الکافی، شیخ کلینی، ج۲، ص۱۰۴، دارالکتب الاسلامیه

۳- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۱۲، ص۱۶۳، باب۱۰۸، ح۵، آل البیت

۴- بحارالانوار، علامه مجلسی، ج۶۸، ص۳، بیروت

۱- دروغ در گفتار؛ یک طلبه باید وحشت کند از اینکه یک وقت بخواهد خلاف واقع حرفی بزند برای او میسور نباشد مثل یک طبیعت ثانیه بر خلاف طبع اولیه اش باشد که بخواهد مطلبی را خلاف واقع بگوید روش ائمه ما این بود اولین روزی که شاگرد می آید به او تعلیم صدق می دهند پیغمبر اکرم(ص) نیز به اصحابشان تاکید می کردند و کمتر مواردی داریم که اینجور تاکید کنند.

ابن مسعود یکی از کسانی است که خدمت حضرت می رسید روایات زیادی هم از پیغمبر نقل می کند پیغمبر به من فرمود «یا بن مسعود علیک بالصدق» بر تو باد به راستگویی «ولا تُخرجن من فیک کذبه ابدا» یک چنین تاکیدی می کند که در طول عمر حتی یک دروغ از دهانت بیرون نیاید.

یک روایت هم داریم خیلی روایت عجیبی است قال ابوعبدالله(ع) ، (۱) ، (۲) ، (۳) ، (۴) «لا تنظروا الی طول رکوع الرجل» ببینید معیار اینکه مؤمن کیست از چه راهی بشناسیم ایمان انسانی را از همین راستگویی است این معیار تنها معیار برای تشخیص ایمان انسان است که راستگو باشد امام فرمود «لا تنظروا الی طول رکوع الرجل وسجوده» خیلی نمی خواهد توجه کنید به طول رکوع و سجود انسان و ببینید چقدر نماز می خواند چه نمازهای زیبا و قشنگی، رکوعش سجودش قرائتش قیامش «لا تنظروا الی طول رکوع الرجل وسجوده فان ذلک شیئ اعتاده» زیرا ممکن است عادت کرده باشد یعنی از اول که نماز می خوانده نمازش را هم طول می داده حالا هم عادت کرده نماز می خواند قشنگ هم می خواند طول هم می دهد رکوع و سجودش را «فلو ترکه لاستوحش لذلک» اگر نمازش را بخواهد تند بخواند سریع بخواند وحشت دارد خلاف عادتش هست عادتش این است که بایستد نماز قشنگ با آداب با رکوع طولانی سجود طولانی خلاف این را وحشت دارد ولی به این نماز گول نخورید بگویید چه آدم خوبی چه آدم مؤمنی «ولکن انظروا الی صدق حدیثه» ببینید راستگو هست یا نه طول رکوع و طول سجود دلیل نیست بسا عادت کرده است دیگر اینجور روشش شده است و ترکش هم نمی تواند بکند اینها همه لازم است «لکن انظروا الی صدق حدیثه واداء امانته» اما اگر راستگو و امانتدار بود اعتماد کنید.

۱- الکافی، شیخ کلینی، ج۲، ص۱۰۵، دارالکتب الاسلامیه

۲- وسائل الشیعه، حرعاملی، ج۱۹، ص۶۸، کتاب الودیعه، باب۱، ح۳، آل البیت

۳- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج۶۸، ص۸، بیروت

۴- جامع السعادات، ملامهدی نراقی، ج۲، ص۳۴۵.

همین حدیث با یک سند دیگر در امالی [(۱)] صدوق نقل شد از امام هشتم(ع) «علی بن موسی الرضا(ع) عن الامام موسی بن جعفر(ع)» امام هشتم(ع) نقل می کند سند روایت را ملاحظه کنید امام هشتم(ع) نقل می کند از پدرشان موسی بن جعفر(ع) «عن الصادق جعفر بن محمد(ع)» موسی بن جعفر(ع) از پدرشان امام صادق(ع) «عن الباقر(ع)» امام صادق(ع) نقل می کنند از پدرشان محمد بن علی(ع) «عن سید العابدین علی بن الحسین(ع) عن سید شباب اهل الجنه الحسین(ع)» امام زین العابدین(ع) از پدرشان امام حسین(ع) نقل می کنند «عن سید الاوصیاء علی(ع)» امام حسین(ع) از پدرشان امیرالمؤمنین(ع) «عن سیدالانبیاء محمد(ص)» امیرالمؤمنین(ع) از پیامبر(ص) نقل می کند «قال لا تنظروا الی کثره صلاتهم وصومهم وکثره الحج والمعروف» گول اینها را نخورید که ببینید یک کسی نماز زیاد می خواند روزه زیاد می گیرد روزه های مستحبی اغلب روزها روزه است کثره الحج دارد زیاد مشرف می شود مکه و المعروف کارهای خیر زیاد می کند کارهای خوب دارد اهل خیر است «و طنطنتهم باللیل» گول این ناله ها و زمزمه های شب را نخورید طنطنتهم یعنی کثره الکلام و التسویت یعنی زمزمه مثل همین مناجاتی که می کند با خدا حرف می زند زمزمه می کند زیر لبی با خدا یک چیزهایی مرتب در نمازش می گوید می فرماید گول این طنطنه های شب را نخورید «لکن انظروا الی صدق الحدیث و اداء الامانه» این ملاک است اگر آدم راستگو است معلوم می شود نمازش هم درست است معلوم می شود روزه اش هم درست است.

شخصی آمد پیش پیامبر گفت «یا رسول الله انا لا اصلی» من یک آدمی هستم که نماز نمی خوانم «وازنی» زنا می کنم شرب خمر می کنم و دروغ هم می گویم این گناهان را دارم می خواهم توبه کنم از کدامیک شروع کنم و توبه کنم حضرت فرمود از دروغ توبه کن خوب تعهد کرد پیش پیامبر که دیگر دروغ نگوید بعد آمد وقت نماز شد با خود گفت نماز بخوانم یا نخوانم در فکر رفت و با خود گفت اگر نماز نخوانم فردا که می روم پیش پیامبر(ص) اگر بپرسد نماز خواندی یا نه اگر بگویم خواندم که دروغ گفتم و من توبه کردم نباید دروغ بگویم بخواهم بگویم نماز نخواندم بد است پس باید از دروغ پرهیز کنم باید بخوانم نماز را؛ در مورد شرب خمر هم به همین حالت شد در نتیجه توبه از دروغ توبه از همه گناهان شد بالاخره دروغ یکی از گناهان قبیح است ولی نسبت به روحانی اقبح است باید ما واقعا کنترل کنیم خودمان را تا راستگویی برایمان مثل طبیعت اولیه شود که خلافش برایمان خارج از طبع اولی باشد انشاءاله امیدواریم خداوند توفیق بدهد.

۱- الأمالی، شیخ الصدوق، ج۱، ص۳۷۹.

بحث فقهی: شهادت بر اصل قتل:

در مسأله ۴ گفتیم اگر دو نفر علیه کسی شهادت به قتل دادند منتهی یکی شهادت به مطلق قتل داد و دومی شهادت به قتل عمد داد و شرط تساوی در شاهد در ادای شهادت رعایت نشد در اینصورت اصل قتل با اینگونه شهادت ثابت می شود چون هردو شهادت به قتل دادند اولی که به قتل مطلقا شهادت داد طبیعی است اصل قتل را قبول دارد و دومی هم که مقید به عمد کرد اصل قتل را قبول دارد پس برای اصل قتل دو شاهد موجود است و ثابت می شود اما کیفیت قتل یعنی عمد بودن با این یک شاهد ثابت نمی شود و قصاص ندارد و دعوی متمرکز می شود روی عمد یا غیر عمد ولی دم می گوید عمد است و جانی منکر است می گوید عمد نبود در این نزاع دوم؛ می توانیم بگوییم یک شاهد عادل که شهادت به عمد بود داریم و برای قاضی یک دلیل ظنی بر عمد بودن پیدا شد و چون دو شاهد یکدیگر را تکذیب نکردند زیرا در اصل قتل موافقند و شاهد دیگر در برابر ادعای عمد از ناحیه یکی از دو شاهد هیچ ادعایی ندارد پس موارد لوث است و می توانند قسامه اجرا کنند و ۵۰ نفر از ناحیه اولیاء دم قسم می خورند که قاتل عمدا کشته است و قتل عمد ثابت می شود و قاتل را قصاص می کنند.

نکته: فرعی را از دیروز مورد تأکید قرار می دهیم که اگر یکی از شاهدها شهادت به قتل عمد و دیگری به قتل خطایی داد در این صورت اصل قتل ثابت نمی شود و مورد لوث هم نیست زیرا گرچه هردو بر اصل قتل توافق دارند اما قید عمد بودن و خطا بودن دو مطلب است دوجور قتل می شود همانطور که گفتیم اگر یکی گفت این آقا زید را کشت در منزل دیگری گفت او را کشت در بازار اصل قتل ثابت نیست چون قتل با خصوصیت در منزل قتلی است که در این ظرف منزل واقع می شود و با قتلی که در بازار واقع می شود تفاوت دارد پس هریک از قتل در بازار و قتل در منزل فقط یک شاهد دارد و هیچکدام ثابت نمی شود به علاوه دو شاهد هرکدام تکاذب دارند اینکه گفته در منزل یعنی بیرون منزل نبود و آنکه می گوید در بازار دروغ می گوید از آن طرف شاهدی که می گوید در بازار یعنی در منزل نبوده و قائل به قتل در منزل دروغ می گوید پس اولا دو قتل و دو موضوع است لذا می گوییم نه اصل قتل ثابت می شود نه مورد لوث است ثانیا دو شاهد تکاذب دارند و تساقط می شود و گویا شهادتی نبود اکنون می گوییم شهادت بر عمد و خطا همین گونه است. یعنی گرچه بر اصل قتل توافق دارند اما قید عمد و خطا با هم فرق می کنند و قتل به قید عمد غیر از قتل به قید خطا است و شاهد بر قتل عمد در واقع می گوید قاتل به قتل خطا دروغ می گوید و شاهد بر قتل خطا نیز می گوید قائل به قتل عمد دروغ گفته است پس، اولا دو موضوع و دو قتل است و هرکدام یک شاهد دارد و با یک شاهد قتل ثابت نمی شود ثانیا دو شاهد تکاذب دارند پس نه قتل ثابت می شود و نه قسامه.

ص: ۶۷۸

موارد دیگر از قیود و اوصاف نیز همین حکم را دارد مثلاـ اگر یکی بگوید روز بود و دیگری بگوید شب بود و دیگر موارد نظیر این هیچیک از اصل قتل و قسامه ثابت نمی شود.

ان قلت: برخی گفته اند مورد عمد و خطا با مواردی نظیر زمان یا مکان یا آلت فرق دارد زیرا قتل جدای از قصد و غیر قصد است در مثل ظرف زمان و ظرف مکان یا آلت می پذیریم قتل در روز غیر قتل در شب است قتل با آلت شمشیر غیر قتل با آلت گلوله است و قتل در منزل غیر از قتل در بازار است اما قتل عمد مربوط به خود فاعل است نه مربوط به قتل؛ قتل دوتا نمی شود بلکه فاعل دوجور انجام داده است یا قاصد است یا قاصد نیست اراده کرده یا نه تصادف بود یا نبود این مربوط به فاعل می شود پس دو شاهد بر عمد و خطاء روی یک قتل شهادت داده اند لذا اصل قتل ثابت است منتهی یکی می گوید قصد داشته است و دیگری می گوید قصد نداشته است و فاعل دوجور می شود نه فعل.

قلت: می گوییم بین آنجایی که می گوید روز بود یا شب در منزل بود یا در بازار با آلت شمشیر بود یا گلوله با اینکه بگوید عمد بود یا خطا هیچ فرقی نیست زیرا قصد فعل مربوط به فاعل تنها نیست بلکه فعل را هم مقید می کند فعل با قصد قتل و عن اراده انجام بشود با قتلی که عن غیر اراده باشد دوتاست شاهدش این است که اگر قتلی با قصد انجام داد می توانیم او را توبیخ کنیم که چرا اینکار را کردی چرا قصد کردی چرا عمدا کشتی معلوم می شود قید عمد همانند زمان و غیره روی فعل تاثیر دارد همینطور که قتل در یک زمان غیر از قتل در یک زمان دیگر است قتل در یک ظرف مکانی غیر از قتل در ظرف مکان دیگر است قتل با قصد نیز غیر از قتل عن خطاء است از این جهت می گوییم که اگر یک شاهد شهادت داد به قتل عمد و دیگری شهادت داد به قتل خطا دو فعل است نه یک فعل و هر فعل فقط یک شاهد دارد و به علاوه تکاذب به وجود می آید در نتیجه زمینه لوث هم نیست.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آيا كسانى كه مى‌دانند و كسانى كه نمى‌دانند يكسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹